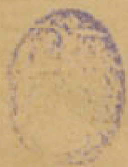
کتاب تمهید فی شرح قواعد التوحید

شماره ۲۳

کتاب تمهید فی شرح قواعد التوحید



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وعليه نتوكل اللهم اهدنا من عندك وافض علينا من فضلك
وانشر علينا من بركاتك الحمد لله الذي جعل مكامن ظلال
جلاله مجالي انوار جماله تفصيلاً لما اجمل من الاحكام وصير سود
ليالي [illegible] شموس المعاني كجلاء المانع من الانعام في صبح الاعياد
[illegible] على [illegible] اهل عناده من ذوي [illegible] طالع طوالع المناد
[illegible] العوالم [illegible] عند [illegible] الاستعداد
فسبحانه من باطن ليس لخفائه سبب سوى غاية الظهور ونير
متضائه ما يستوجبه من لوامع الاضواء لطمس الانوار بالاعدام
وشانه من ظاهر لا علة لظهوره غير توغله في بطائن حجبه
وما يستدعيه من غياهب الظلام فباطن لا يكاد يخفى وظاهر
لا يكاد يبدو والصلوة والسلام على محمد مطلع تباشير كل
خير وتمام ومفتتح فواتح كل فتح ومختتم كل ختام ذلك هو النور
الساطع الذي لا يشوبه شوائب الفي ولا غوائل الغمام ونعم ما قيل شعر
لا اثر في شمسه ظل سوى في شمس وهي ظل وهو في
وعلى آله واصحابه مشكوة شمل كل شتات ومصلح جمع
كل ظلام وبعد فان مسئلة التوحيد حسبما حققه

المشاهدون

المشاهدون وطبق ما شاهده المحققون من اولي الكشف والعيان
مما لم يهتد اليه الى الآن نظر ذوي العقول بمشاغل الحجج والبرهان
الا من ايده الله بنور منه ووفقه بهدايته اليه من الخائضين
منهم في تيه الاستدلال العقلي والشهود الذوقي في الايقان
بمقتضى العلم العلمي والكشف الالهي الذين خلصهم الله تعالى
عن مضائق المقدمات من الخطابية والبرهانية الى
افضية الواردات الكشفية والمخاطبات العيانية
بحسن متابعة الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين
الذين هم روابط دقائق الحقائق من عين الجمع الى
محل التفصيل ووسائط تنزل المعاني من سماء
القدس الى مقام التنزيل سيما من تاسى منهم بسنة
حسنة بالاولية منهم وجودا و[illegible] ولآخرهم [illegible] وما
وبعثة محمد صلى الذي هو غاية الغايات ودائما
المنيفة مورد الكمالات ومنبع السعادات عليه واله
افضل الصلوة واكمل التحيات على [illegible] امته
الشريفة اذا حاولوا تحقيق معاني التوحيد ووفقوا
بين البراهين العقلية والنواميس النقلية بما

٢

لا يتصوّر عليه المزيد حيث يدفعوا شبهات بعض الفضلاء
القاصرين عن تطبيق ما أدّاهم النظر الصحيح لما انزل عليهم
النص الصريح ولكن الآن فيسائر العلوم الحقيقية
والمعارف اليقينية قد بيّنوا مواقع خللهم واظهروا مواقع
اشتباههم بما يشتمل على حلّ اللبس وتمييز السهى من الشمس
كل ذلك انما هي شعشعة من ذكاء تمنطق لبلاد هم بل تنشر
اعرفها من اخرى هذا وان زماننا هذا قد بلغ منتهى كماله
واستوى وصحّة اقباله وحان اوان اجتناء ثماره وكشف
الغطاء من مخدّرات ابكاره بما استنارت على صفحات
ازمانه من الانوار الموجودة في الكتب المنزلة السماوية
والرموز الكشفية العالية ولا مرا ما نجد ما لا يتصل اليه
الاكابر الاسعد الا من امتاز نفوسهم بالرياضات المتعبة
الشاقة مدى الليالي والايام قد صار مكشوفة
للخاص والعام وما كان اخفاؤه افتى باهراقه دماء
الكبار قد اصبح في الاشتهار كالشمس في رابعة من النهار
وبالجملة ما لا يمكن للكمّل ان يطوف حول طوره الا بعد
خلع النعلين ولا الاحيان بحوم حول حماه الا بانطواء
طرح كونين

القدسيين

القدسيين بل بالانخلاع عن القوتين قد تشمّع اسراره من شركهما
وتفصّى نوافذ دقائقه من وثاق تصيّدهما واشراكهما
امتاز سواد حقائقه من حبائل ادراكهما فان اللبيب
بقوتي الوهم والعقل وترتيب مقدماته بما يناسب هذه
الاحوال الاوقات وصل اليه وعثر عليه وصوله الا في
اليقينيات وعثوره على اوائل المبادي بها اشعر كيف
تلوح بالشعبتين والعلم الامر اوضح من نار على علم على
ان المختار عند الصدر الاول من الحكماء الذين هم من حملة
الاصفياء والاولياء على ما اخبر عنه المورخون كاغاثاذيمون
وهرمس المدعو بادريس وفيثاغورث المدعو بثيثث
وافلاطون الالهي ليس الا هذا لكن المتأخرين من اصحاب
المعلم الاول اعني المشائين لما قصر واطراق الاستعداد
واستعلام الحكمة الحقة على الحجة المحضة والتجوّا هم
بحجب الشبهة المظلمة الناشئة مما استبث عليهم منها
من القواعد الجدلية عن ان يتفطنوا لما هو الحق في
المسئلة الجليلة الذي يقضي منه العجب ان من رام منهم افادة
تحقيق او زيادة تدقيق اعتنى بالخلاف منع ونقض

فاصبحت مؤلفاتهم بتراكم المناقضات مجموعة من ظلمات
بعضها فوق بعض فما تخلص عن مخاجرها الا
الاقلون وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون
واما الرسالة التي صنفها مولاي وجدي
ابو الحامد المشتهر بتركه قدس الله سره فانها
مع جعلها مشتملة على البراهين القاطعة والحجج
الساطعة على اصل المسئلة ودفع ما ذهب اليه
المحققون قد بالغ في دفع تلك الشبهات بلطايف
بيانه وبذل الجهد في اماطة تلك الاذيات
بمكانس تبيانه بحيث لا يبقى لمن له ادنى دربة
في العقليات شائبة خدشة فيما هو الحق
من تلك اليقينيات لكن لبعد غوره في الحكميات
وعلو طوره في البرهانيات قد قصرت فهوم
اكثر المستفيدين عن درك مقاصده المنيفة
وعجزت مدارك سائر المسترشدين عن مباحث فوائده
الرفيعة فحاولت حين مذاكرتي مع بعض المشايخ من
في التحصيل من خلص الاخوان ان اكشف قناع

قناع الايجاز عن وجوه مخدرات تلك العبارات باوضح
بيان تتميما لفوايده المنيفة وتعميما لعوايدها الشريفة
مشيرا الى معظم اصول اهل الكشف وامهات قواعدهم
موميا الى معاقد تلك المباحث وكليات مقاصدهم
حافظا للالفاظ المتداولة بينهم وعباراتهم مراعيا
للمناسبات المعتبرة بين مصطلحاتهم ومستعاراتهم
حذرا من ان يفهم خلاف المراد فيفضي الى الخبط في البحث
وقد سمي بعد فراغه بكتاب التمهيد في شرح قواعد
التوحيد على انني في فترة شاغلة عن طريق المباحثة
واشتغال صارف عن المطالعة والقيل والقال غير راجع
من العاثر على ما يرى من السهوات ان يسبل عليه ذيل
العفو عصمنا الله واياكم عن طريق الغرور والاباطيل
وهدانا واياكم سواء السبيل وسقانا من المشرب الحيا
المحمدي عليه وعلى آله من الصلوة افضلها واتمها
ومن التحيات اشملها واعمها ما يروي الغليل
ثم انه لما كان سوق الكلام في هذه الرسالة انما هو على
مساق اهل الاستدلال ناسب ان نصدر الكلام

بمقدمة مبنية لتصور ما فيه على سبيل الاجمال مميزة
بين ما يختص بهذا العلم من الموضوع والمبادي والمسائل
تأسيًا بهم وجريًا على عادتهم في تقديم هذه المقالة وبعد
ذلك نشرع في تحرير مقاصد الرسالة ونبين مهماتها
ان شاء الله وحده العزيز . اما المقدمة . فاعلم ان العلم
المبحوث عنه لما كان اعلى العلوم مطلقًا يجب ان يكون
موضوعه اعم الموضوعات مفهومًا بل اتم المفهومات
حيطة وشمولا وابينها معنى واقدمها تصورًا في العقل
لما تقرر في البرهان ان علو العلوم بحسب عموم الموضوع
وشمول حيطته فالعلم انما يكون اعلى مطلقًا اذا
كان موضوعه اعم مطلقًا بالنسبة الى ساير الموضوعات
حتى يكون موضوعات جميع العلوم من جزئياته فلا
يقال انما يلزم ذلك ان لو وجب ان يكون موضوع السافل
اخص من موضوع العالي مطلقًا وليس كذلك لجواز
كونه مباينًا كالموسيقي بالنسبة الى الحساب فانهم
صرحوا بانه تحته مع تباين موضوعيهما بالذات قلنا
يجب ان يكون موضوع السافل تحت موضوع العالي

واخص منه

واخص منه اما بذاته او بحيثية المبحوث عنها والا
لا يكون سافلا وعلم الموسيقي انما جعل تحت الحساب
باعتبار حيثية فان النغم المبحوث عنها فيه وان كانت
من الكيفيات المباينة لمطلق الكم لكن لا يصير موضوعًا
للموسيقي الا اذا عرضت لها عوارض من باب الكم المنفصل
فهو بهذه الحيثية يكون تحت الحساب ضرورة لا يقال لو
كفى هذا في تحقق النسبة هيهنا لم يلزم ان يكون موضوع
الاعلى اعم بالذات لجواز ان يكون عمومه باعتبار
الحيثية اللاحقة فلا يتم اذًا البيان لانا نقول بعد
المساعدة على الملازمة ان الحيثية هيهنا ليست خارجة
عن الموضوع بل نفس مفهومه فالعموم بالذات حينئذ
لازم على التقديرين فان قلت لو كان حيثية الموضوع
هيهنا نفس مفهومه وطبيعته يلزم ان يكون المبحوث
فيه عما يلحق الوجود من حيث انه وجود فيكون بحثه
مقصورًا على ما لا يكون في وجوده وحدوده محتاجًا
الى المادة فالبحث عنه انما يكون عما يلحقه من الحيثية
الخاصة به والا فلا يكون بحثًا عنه وح يكون هذا

هو العلم ما بعد الطبيعة لا غير قلنا انما يلزم ذلك ان
لو كان الوجود المأخوذ ههنا موضوعا هو الوجود
المجرد المطلق واما اذا كان هو مطلق الوجود بدون
اعتبار الاطلاق معه من حيث هو كذلك فلا شك ان
ساير الخصوصيات والحيثيات مادية كانت او غير مادية
يكون مندرجة فيه كما سيجيء بيانه على التفصيل
فان قلت هذا غير موافق لما علم من تصفح كلامهم بان شيخ
المشائين قد صرح في الفصل الثاني من الهيات
الشفاء ان الموجود بما هو موجود امر مشترك بين
المقولات وانه يجب ان يجعل الموضوع لهذه الصناعة
قلنا ان الموجودية المشتركة بالمعنى الذي جعل به
موضوعا للصناعة وان شملت جميع المقولات من
من حيث انها عارضة اياها لكن خصوصيات كل منها
وحيثياتها ليست داخلة فيها ولا صادقة عليها
بما هو هو عندهم فيكون بالحقيقة هو المعنى المجرد
دون المعنى الذي جعل به موضوعا لهذا العلم فانها
بهذا المعنى نفس حقيقة الخصوصيات وعين تلك الحيثيات

اذ ذلك

اذ ذلك انما هو صور تعينات المتمايزة بتجرد النسب والاضافات
وصنوف الاعتبارات على ما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى
فاذا عرفت هذا عرفت الفرق بين هذا العلم والعلم الالهي المسمى
بما بعد الطبيعة كالفرق بين المطلق والمقيد ثم لما تقرر
بحكم الحصر العقلي انه ليس ولا واحد من المفهومات الا وهو
مندرج تحت موضوع واحد من العلوم الثلثة اعني
العلم المنسوب الى الطبيعة وما بعدها والمتوسط بينهما
اندراج موضوع ما هو الاعلى من تلك العلوم تحت موضوع
هذا العلم ظهر وجوب عمومه بالنسبة الى ساير المفهومات
مطلقا ووجوب كونه ابينها معنى واقدمها تصورا
ايضا ضرورة انه لو كان بين المفهومات ما هو ابين منه
يلزم ان لا يكون هو اعم المفهومات مطلقا والا يلزم ان
يكون الخاص ابين من العام وذلك مح واذا ظهر اندراج
ساير الموضوعات تحت موضوع هذا العلم علم حكم سائر
المسائل والمبادي التي هي احكام الموضوع ومبينات
تلك الاحكام واذا عرفت هذا فاعلم ان التعبير عما يصلح
ان يكون موضوعا لهذا العلم من المعنى المحيط والمفهوم

الشامل الذي لا يشذ منه شيء ولا يقابله شيء حتى جدا
فلو عبر عنه بلفظ الوجود المطلق او الحق ايضا فذلك تعبير عن الشيء
باخص اوصافه الذي هو اعم المفهومات ههنا اذ لو وجد
لفظ يكون ذا مفهوم محصل اشمل من ذلك وابين لكان
اقرب اليه واخص به وكان ذلك هو الصالح لان يعبر به
عن موضوع العلم الالهي المطلق لا غير ثم انه ليس بين
الالفاظ المتداولة ههنا شيء احق من لفظ الوجود
بذلك اذ معناه اعم المفهومات حيطة وشمولا وابينها
تصورا واقدمها تعقلا وحصولا لوجهين اما الاول
فلان تحقق معنى نسبة العموم والخصوص واحتياج الاتصاف
المتصف باحد الحصولين من افراد الخاص مندرج في المتصف
بذلك الحصول من افراد العام دون العكس وبين ان كل
مفهوم لا يتحقق عموم المفهومات الا بعد اتصافها
باحد قسميه لا بد ان يكون ذلك المفهوم مطلقا اعم
المفهومات ضرورة ۞ واما الثاني فلان معنى كون الشيء
بينا او غريبا ايضا راجع الى عدم احتياجه في الاتصاف
باحد الحصولين والوجودين الى واسطة والاحتياج

اليها

اليها فان ما يكون في الاتصاف المذكور مسبوقا بغيره ومحتاجا
في ذلك النسبة الاضافية التي بينهما الى واسطة
يكون بعيدا عن الحصول المذكور ويقال انه غريب بين و
ويتفاوت البعد بحسب قلة الوسايط وكثرتها وما لا يكون
في الاتصاف المذكور مسبوقا بغيره ولا محتاجا فيه الى واسطة
بل له الاتصاف بالحصول المذكور اولا وبالذات يكون
قريبا منه ويقال انه بين وبين ان كل ما يكون نسبة القرب
من خواصه يوجب ان يكون المنتسب اليه بينا ونسبة البعد
عنه يستدعي ان يكون غريبا لا بد وان يكون بين المفهومات
والا لم تكن تلك النسبة بين افراده موجبة للتبيين ولا عدمها
ما يعالى الدعى على انه اقرب المعاني بالنسبة الى المبدأ فانه ما من
شيء يتحقق بنفسه او بشيء آخر الا ويكون مقارنا له
اياها اولا ولا يكون حصوله في نفسه او بشيء الا بعد حصول
ذلك المعنى له وتحققه به ولهذا يجد ذلك اللفظ اظهر دلالة
واكثر مدا ولا في عبارات المحققين عند اداتهم اياه من سائر
الاسماء والالفاظ فلنعين ان الموضوع في كل علم ما تعارف
بينهم هو ما يبحث في ذلك العلم عن اعراضه الذاتية الخاصة به

اي المحمولات الخارجة عن ذات الموضوع اللاحقة اياها اما
لذاتها او لما يساويها او بجزء كان او خارجا ولا شك ان صدق
ما يحمل ههنا على الموضوع من الاسماء والحقائق لا يمكن
ان يكون على سبيل اللحوق فان ذلك الموضوع نفس الاسماء
والحقائق على ما قلتم ولا شيء بخارج عنه اصلا سلمناه لكن
نمنع ان يكون ذلك اللحوق لذاته او لامر يساويها ولا يلزم
عدم انفكاك شيء من تلك اللواحق عن الموضوع العام لما
لا يكون عاما بالنسبة الى محمولات مسائله فلا يكون جعله
موضوعا اولى من غيره من المفهومات المساوية له وايضا
قد تقرر على قواعد اهل التحقيق ان الاسماء والحقائق
كلها انما هي مقتضيات الذات فلا يمكن ان تتخلف عنها
اصلا فكيف يتصور عموم ما دل عليها واحاطتها بالنسبة
الى تلك الحقائق والاسماء قلنا ان ههنا مقدمة لا بد
من الاطلاع عليها اولا وهي ان كل مفهوم انما يتصور
عمومه بالقياس الى الجزئيات المندرجة تحته لكن لتلك الجزئيات
اعتباران احدهما من حيث صدق ذلك المفهوم الكلي عليها
فهو هو واشتماله على كلها وبهذا الاعتبار ليست شيئا زائدا

على نفس ذلك المفهوم اصلا والاخر من حيث حقائقها
الامتيازية وخصوصياتها النسبية الاعتبارية التي بها
يمتاز كل منها عما عداه وبهذا الاعتبار ليست نفس ذلك
المفهوم ولا داخلة فيه بل انما هي من الامور الخارجة
عنه اللاحقة اياه لذاته وذلك لان خصوصية المعنى المحيط
التي بها يمتاز عن سائر ما عداه انما هي الشمول والاحاطة
ولا شك ان هذه الخصوصية انما تقتضي ملحوقية المعنى
المحيط بسائر المفهومات وعدم ما نعتها بشيء من الخصوصيات
المتقابلة المتمانعة بعضها مع بعض على ما هو مقتضى
طبيعة الاحاطة والشمول كما ستطلع عليه وهذا بنيانا
ما تسمعه من ائمة التحقيق يسمون الهوية المطلقة بجمع
الاضداد لهذه الدقيقة مواضع تقع في هذه الرسالة فليكن
على ذكر من المستبصرين فاذا تقرر هذا ظهر ان تلك الاسماء
والحقائق بهذا الاعتبار من اللواحق التي يصلح لان
يكون مبحوثا عنها في الفن كما ان لحوقها بذلك الاعتبار
صالح للموضوعية ومساواتها للموضوع لو سلمت لا ينافي
موضوعيته لتلك الاسماء والحقائق كما في الخواص واللوازم

المساوية بالنسبة الى الحقائق النوعية ثم ان اقتضاء الذات
جميع الاسماء بنفسها واشتمال كل منها على الذات بجميع
اعتباراتها وان كانت مقررة عندهم لكنها انما تختلف
بحسب ظهور احكامها في القوابل فانه قد يكون الغا
منها بحسب ظهور احكامها في بعض المظاهر اسما كليا
وقد يكون اسما جزئيا ويكون ذلك الغالب هو الظاهر
التابع له دون غيره من الاسماء فان احكامها مستهلكة
تحت حكم اسمه الحاكم في الطبايع المركبة عند حكمنا بانها حارة
او باردة واذا تقرر هذا ظهر انه لا يلزم من اقتضائها
حقيقة في نفسها اسما وعدم انفكاكه عنها في الوجو
ان يكون ذلك الاسم ظاهرا حكمه في جميع صور تعيناتها
ناعتا اياها في الكل واما مبادية المختصة به فالتصو
منها هي تصورات الحقائق اللازمة للوجود الحق سبحانه
المسماة عندهم بالاسماء الذاتية وما يليها من اسماء
الصفات ثم اسماء الافعال واسماء النسب والاضافات
الواقعة بين كل منها والتصديقية منها هي الحكم عليها
بثبوتها في نفسها وبثبوت بعض لوازمها لها فلنكتف

يجب

يجب ان يكون المبادي اما بينة بنفسها او مبينة في العلم
الاعلى ولا علم اعلى من هذا العلم على ما تقرر فلنا طريق
استعلام المبادي على ما تقرر وهي الحقائق المذكورة
في هذا العلم ايضا انما هو باخذ الوجهين اما بظهور
آثارها في العالم ومشاهدة العارف تلك الآثار
والاحكام حسا وعقلا وحدسا وكشفا وتعلمه منها
وهو بمنزلة البينة في العلوم الرسمية واما باخذها
عن صاحب كشف اعلى واتم منه كالكمل من الانبيا
والاولياء وذلك بمنزلة المبين في العلم الاعلى لا يقال
انما يصح ذلك لو كان عندهم ميزان يتميز به صحيح ما
يختص بذلك العلم عن غيره كما هو في ساير العلوم
النظرية حتى يوخذ ما يوخذ من تلك العلوم متميزا
بمعياره الصحيح والا فلا تعويل في العلوم الحقيقية على
ما حصل منها بمجرد التقليد لانا نقول بانه ممنوع
ليس عندهم آلة كذلك فانه قد ثبت عند المحققين من
اهل الكشف ان لهم بحسب كل شخص ووقت وعمر ميزانا
مناسبا ولذلك نجدهم يظهرون لشخص من تلك

الحقائق على ما يحجبون عن آخر ويحجبون عنه في وقت ما
أو يظهرون له في وقت آخر ولولا ذلك ما يمكن للإنسان الفرق
بين الإلقاء الصحيح الإلهي وبين التسويل الفاسد الشيطاني
وأما المسائل ههنا فهي عبارة عما يتبين به متعلقات
هذه الحقائق والأسماء من المراتب والموطن وتخصيص كل
منها بموطن متحد فإن لكل اسم موطنا يختص به وهذا
هو المراد بتوقيفية أسماء الله تعالى على قواعدهم وبيان
تفصيل أحكامها ونسبها المخصصة لكل فإن قلت
المسألة في كل علم إنما تطلق على ما يبرهن عليه في ذلك
العلم بحيث البرهان كيف يتصور المسألة قلت
البرهان إنما هو تأليف المبادئ اليقينية من البينة أو
المسلمة بحيث ينساق إلى الحكم المطلوب المسمى بالمسألة
وإن وقعت في هذا العلم ما هو بإزاء الضربين المذكورين
من المبادئ فالحاصل مما يتألف منها عند تحصيل
المطالب العلمية والمعارف الحقيقية يكون مسألة
على أن هذا كله إنما هو قواعد مصطلحة في العلوم الرسمية
الجزئية المقيدة فلا يلزم انطباقها على العلم الكلي المطلق

لما بين

وتخصيص من ٢

لما بين من مباينة خصوصية المطلق لخصوصيات جزئياته
وعدم وجوب انطباق أحكام الكلي المطلق على جزئياته دون
العكس لكن لما كان مبنى الكلام في هذه الرسالة إنما هو على
طريق أهل النظر والاستدلال لا يكون استلزام هذه
التطبيقات خارجا عن قانون التوجيه تتميم اعلم أن بعض
الألفاظ المتداولة ههنا لما فيه من الاشتراك بحسب العرف في
أهل النظر والتحقيق يقع للدخيل احتياط باختلاط الاصطلاحين
وأخذ أحدهما مكان الآخر فوجب التنبيه أولا على المعنيين بحسب
الاصطلاحين تحريرا للبحث منها لفظ الوجود فإنه عند
أهل النظر إنما يطلق على الكون في الأعيان والكون مطلقا
والكون في عرفهم وإن كان مرادفا للوجود إلا أنه يحسن عندهم
أن يعرفوا أمثال هذه الطبائع البسيطة بلفظ أجلى منه
تعريفا لفظيا تنبيهيا ثم إن الوجود عندهم لما كان أمرا
زائدا على ماهيات الموجودات ولم يكن لشيء منها تحقق
إلا بإتيانه عليه ودخوله في نوع من أنواع مطلق الحصول
كان حقيقيا أو اعتباريا تخيلوا أن نسبة الماهيات إلى الوجود كنسبة
الأجسام إلى الحيز فكما أن لكل جسم اختصاصا طبيعيا بمكان

٢ كل تعريف

خاصة لا يعقل من نوع ذلك المكان اصلا وكذلك الماهيات
بالنسبة الى الوجود فان منها ما لا يكون لها تحقق اصلا
الا بحسب الفرض العقلي وهو الذي وجودها في القوى
المدركة فقط كالنسب والاضافات الاعتبارية وهذا النوع
من الوجود يسمى عندهم بالوجود الفرضي والامور الاعتبارية
معروضاته ومنها ما يكون لها تحقق خارج الفرض
والاعتبار سواء وجد الفرض العقلي او لم يوجد ويسمى
عندهم بالوجود الحقيقي والوجود في نفس الامر ومن هذا
القسم منها ما يكون بالقياس الى الخارج ايضا موجودا
وهو المسمى بالوجود الخارجي اي الخارج عن المشاعر
ومنها ما يكون تحققه في المشاعر كالنسب والاضافات
الحقيقية وسائر ما يقع في الدرجة الثانية من التعقل
لا يقال لم لا يكون هذا من اقسام الوجود الفرضي ضرورة
ان حصولها انما هو في القوى المدركة لانا نقول حصوله
وان كان في القوى المدركة ولكن ليس مختصا بها
بل له في الخارج عنها وجود فهو من اقسام الوجودات
الحقيقية اذ محصل هذا التقسيم ان ما يتصور من العقل

لا يخ من ان يكون قابلا لحوق الوجود في نفسه او لم يكن فان
فان لم يكن فهو من الموجودات الفرضية وان كان قابلا له
فهو الموجود الحقيقي وذلك لا يخ من ان يختص لحوقه له
خارجا عن المشاعر اولا فالاول هو الموجود الخارجي
والثاني هو الموجود الذهني فعلم من هذا ان الموجودات
الذهنية المذكورة من اقسام الوجود الحقيقي والموجود
في نفس الامر وليس كلما تحقق في نفس الامر تحقق في الخارج
فان قيل فكيف يحكم بصدق انسانية زيد المعدوم
وجمادية اذا لم يكن لهما مطابق في الخارج اصلا والصادق
هو الذي له مطابق في الخارج دون الكاذب قلنا
ان الخارج مشترك بالاشتراك اللفظي تارة يطلق ويراد
به الواقع في الخارج اي الخارج عن الاعتبار العقلي كما يقال
هذا الخبر له مطابق في الخارج وهذا ليس فيه مطابق وهو
مرادف لنفس الامر وتارة يطلق على ما يقابل الوجود الذهني
كما في بحثنا هذا وهذا المعنى اخص من المعنى الاول كما
عرفت انفا واذا تقرر هذا ظهر انه لا يلزم من عدم مطابقة الخبر
في الخارج بالمعنى الاخص ان لا يكون له مطابق فيه بالمعنى

٢، ١ اعتبار العقل

الاعم لا يقال الضرورة قاضية ههنا بان كل موجود
ليس له وجود في القوى المدركة لا بد وان يكون له في الخارج
من تلك القوى وجود والا فلا يكون موجودا اصلا وا
ثبات وراء الوجودين امرا آخر يسمى بنفس الامر مما يحتاج هذا
الى بيان زايد واثباته الى برهان لانا نقول قد قيل في
اثباته انه قد ثبت بمقتضى القوانين العقلية وجود موجود
في الخارج ثم نفسر غير جسمي وضعي مشتمل بالفعل على
جميع المعقولات التي يمكن ان يخرج الى الفعل بحيث
يستحيل عليه وعليها التغير والاستحالة والتجديد والزوال
ويكون هو وهي بهذه الصفات ازلا وابدا ويسمونه بالعقل
الكل واللوح المحفوظ عندهم اشارة اليه فقد اورد عليه بعض الفضلا
نقضا بالواجب والعقول فانه يلزم ان لا يكون لها في نفس
الامر وجود وحقق ذلك بما حاصله ان نفس الامر عبارة عن حقيقة الاشياء
بحسب ذواتها مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها ولا يخفى
ان هذا التحقيق انما اراد ههنا زيادة احتمال من القول الاول
الا ان يحمل كلامه على ما ذهب اليه المتقدمون من ان سائر المعقولات
من الصور والمعاني لها تمثل في نفسه وتقرر في ذاته على ما هو مذهب

٢ وجودها

المحققين

المحققين لكن لما كان الغرض من نقل هذا القول لا يمكن حمل كلامه
عليه والتوكيد في تحقيق هذا الكلام على طريقتهم ان نفس الامر
عبارة عما ثبت فيه الصور والمعاني الحقة اعني العالم الاعلى الذي
هو عالم المجردات ويؤيده اطلاق عالم الامر على هذا العالم وذلك
لان كل ما هو حق وصدق من المعاني والصور لا بد وان يكون
له مطابق في ذلك كما يلوح تحقيقه من كلام معلم المشائين ارسطو
في الميمر الثامن من كتابه في العلم الالهي المسمى باثولوجيا بعد ان اعترف
ان العالم الاعلى هو الحي التام الذي هو فيه جميع الاشياء وان
هذا العالم الحسي كالصنم والانموذج لذلك العالم من ان ذلك
الفعل الحق هو العقل الاول فلذلك صار لم من القوة شيء ليس
بغيره وانه ليس جوهر من الجواهر التي بعد العقل الاول الا وهو
من فعل العقل الاول واذا كان هذا كما قلنا ان الاشياء كلها
هي العقل والعقل هي الاشياء وانما صار العقل هو جميع الاشياء
التي كانت وتكون مطابقة لما في العقل الاول كما ان معارفنا
التي في نفوسنا مطابقة للاعيان التي في الوجود ولا يمكن ان
ولو جوزنا عن ذلك اعني ان يكون بين تلك الصور التي في نفوسنا
وبين الصور في الوجود تباين واختلاف ما عرفنا تلك الصور ولا

١٢

ادركنا حقائقها لان حقيقة الشيء ما هو به هو واذا لم يكن فلا
مجال لغيره وغير الشيء نقيضه فاذن جميع ما تدركه النفس
وتتصوره من اعيان الموجودات هو تلك الموجودات الا انه تنوع
ونوع وانما اوردت هذا الكلام كله لانه مع انطوائه لما نحن
بصدده مشتمل ايضا على تحقيق معنى الحقيقة ومعنى الصدق
والحق وسبب تسميته هذا الوجود بالوجود الحقيقي وغيره
من اللطائف فليتأمل واعلم ان اكثر مباحث هذا الكتاب
لبعده عن الطباع وغرابته عن الاذهان منطوية على نصوص
المشايخ لما انها عرضة لانظار اهل الاستدلال وقلما
يوجد بينهم الناقد البصير فلا بد من التعرض فيها لما يصلح
دون يستند اليه ويعتمد عليه على ما اقتضت عادتهم وجرت
عليها استفاداتهم وافاداتهم حتى يطمئن به قلوبهم بعض الاطمئنان
عسى الله ان يفتح لهم بمفاتيح ذلك الاذعان والايمان
ابواب الحق واليقين فانه هو الفتاح المبين والا فان مثل
هذه الابحاث لا يليق بها الاستشهاد بالاقاويل النقلية
كما لا يحتاج اليه نظم البراهين العقلية هذا كله على راي اهل
النظر والاستدلال وباقي الالفاظ لا يستفهم معانيها

المتعارفة

المتعارفة عندهم وعند الاشتباه فيهما ما احتيج الى التعرض ههنا
واما عند المحققين فالوجود ليس شيئا زائدا على الموجودات
بل الموجودات انما هي من شئونه النوعية المقول هو عليها بنوع
هو وتنوعاته المعينة المتمايزة بمجرد النسب واحوالها الطارئة
لها بحسب المدارك والمشاعر فان اعيان تلك الحقائق عين هويتها
ووجودها لا غير كما يلوح ذلك من تحقيق الشيخ رحمه الله في كتابه
المسمى بانشاء الدوائر حيث قال اعلم ان الوجود والعدم ليسا شيئا
زائدا على الموجود والمعدوم وتخيلهما كالبيت قد دخل فيه
ولهذا نقول قد دخل هذا الشيء في الوجود بعد ان لم يكن
وانما المراد بذلك عند المحققين ان هذا الشيء وجد في عينه
والوجود والعدم عبارتان عن اثبات عين الشيء ونفيه ثم اذا
ثبت عين الشيء او انتفى فقد يجوز عليهما الاتصاف بالعدم
والوجود معا وذلك بالنسبة والاضافة فيكون زيد الموجود
في عينه موجودا في السوق معدوما في الدار فلو كان العدم
والوجود من الاوصاف التي ترجع الى الموجود كالسواد والبياض
لما صح الوصف بهما بل اذا كان معدوما لم يكن موجودا
كما انه اذا كان اسود لا يكون ابيض وقد صح وصفه بالوجود

والعدم معاً في زمان واحد هذا هو الوجود الاضافي والعدم
مع ثبوت العين فاذا صح انه لم يتصف ثمة بالموصوفية واللاموصوفية
معقول وحده دون اتصاف فثبت انه من باب الاضافة والنسبة
مطلقاً مثل المشرق والمغرب واليمين والشمال والامام والوراء
لان هنا كلامه بعبارته الشريفة اطلق عنان الفكر في مجاريها
وامعن لحاظ النظر في مطاويها حتى يظهر لك ان ما فهمه
المتاخرون من الوجود واصطلحوا عليه حيث فهموا الا انه من
من الاعتبارات العقلية العارضة للموجود في العقل ليس من الوجود
الحقيقي الذي هو اس قواعد عقائد المحققين ومبنى معاقدهم
في شيء ولا من الصفات الحقيقية المخصصة بل انما هي من الاضافات
التي لا دخل لها في حقيقة الوجود اصلاً كما تبين منها ايضاً
منشا غلطهم ومزال قدمهم والعجب كل العجب ان ما استدل به
صاحب الاشراق على اعتبارية الوجود هو ان النسبة على الوجه الذي
ذكره الشيخ بعينه حيث جعل مفهوم زيد يوجد في السوق وزيد
في الدار وزيد في الذهن وزيد يوجد في العين كلها بمعنى واحد
هو معنى النسبة المشار اليها فقد دخل معنى الوجود منحصراً
في المعنى النسبي بامثال هذه الدلائل وجيء لهذا البحث زيد تحقيق

انشاالله

على
انشاالله تعالى ولنا لفظ الكون فقد قال الشيخ في شرح الالفاظ
ما يفيد ان اهل الله ان الكون كل امر وجودي وتحقيق معنى هذا الكلام
يحتاج الى مقدمة جليلة الجدوى وهي ان للوحدة اعتبارين
احدهما ذاتي وهي بذلك الاعتبار تسمى بالوحدة المطلقة
والحقيقية وهي كون الشيء بحيث لا يعتبر في مفهومه ما يستتبع
تعدد الوجود والاثنينية اصلاً حتى ان عدم اعتبار الكثرة ايضاً
غير معتبر في مفهومه لما فيه من الاشعار بمقابلتها للكثرة المستلزمة
للاثنينية فالواحد بهذا الاعتبار لا يكون في مقابلة شيء ولا يكون
مقابلاً للكثير فيكون غير الواحد المعتبر في الاعداد وقولهم الله واحد
لا بالعدد اشارة الى هذا المعنى والثاني لا حول لها وعارض لها
وهي بذلك الاعتبار تسمى بالوحدة الاضافية والتشبيه وهو
كون الشيء لا ينقسم في ذاته الى الامور المتعددة من حيث هو كذلك
والواحد بهذا المعنى هو الذي قيل فيه انه مقابل للكثرة تقابلاً
عرضياً ثم ان الكثرة ايضاً لها اعتباران احدهما ذاتي لها
وهي بذلك الاعتبار تسمى الكثرة الحقيقية وهي كون الاشياء
المتعددة بحيث لا يعتبر فيها ما يستتبع الجمعية الاتحادية وما يلزمها
اصلاً حتى ان عدم اعتبار الوحدة ايضاً غير معتبر ههنا لما فيه

تغي ٢ ولا في مقابلة

٢ الكثير له

من الاشعار بالجهة الاتحادية فلئن قيل عدم الاعتبار ما يشعر بالجهة
الاتحادية جهة الاتحادية لا يمكن ان يشترك فيها افراد الكثرة وكذلك
عدم اعتبار ما يشعر بتعدد الوجود مشعر بتعدد الوجود في مفهوم
الوحدة المطلقة وذلك لانه مفهوم عدمي لا تحول لها بالاضافة الى العقل
فيكون مغايرا لحقيقتها ضرورة ويلزم حينئذ تعدد الجهات قلنا
ان للعقل ان يفرض للامور المجهولة حقايق فيها من حيث هي
جهات بالنظر الخ وانها يتصور تلك الحقايق ويعبر عنها
بتلك الجهات وان كانت منافية لتلك الحقايق بالنظر الى الخارج
عنها كما في قولنا المجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه فانه فرض للذات
المجهولة مطلقا وصفا معلوما يتصورها به ويحكم عليها باعتبار ذلك
مع منافاة تلك الذات من حيث هي الذات لهذا الوصف في
كيف يتصور المتنافيين بالاخر ويحكم عليه باعتباره والوجه الذي
يعلم به الاتحاد يحكم عليها به يجب ان يكون من الاوصاف المجهولة
عليها بهو هو قلنا ان الاوصاف لها اعتباران احدهما
بحسب طبايعها في نفسها وهي بهذا الاعتبار لا منافاة بينها
وبين ذواتها اصلا بل لا بد من صدقها عليها بهو هو والاخر
بحسب العوارض اللاحقة اياها باعتبار حصولها في العقل

وانما يتحقق المنافاة بهذا الاعتبار وهذا ظاهر في المثال المفروض
فان وصف المجهولية اذا اعتبر طبيعته من حيث هي هي
لا منافاة بينه وبين ذاته اصلا والا لا يكون دائما له ولا يكون
صادقا عليها بهو هو واما اذا اعتبر معه الهوية اللاحقة له
باعتبار حصوله في العقل يتحقق حينئذ باعتبار هذه الهوية
العرضية التي انما يحصل بالنظر الى الخارج عن نفسه المنافاة بينه
وبين الذات ولا شك ان العوارض اللاحقة للاشياء باعتبار
الامور الخارجة عن انفسها لا دخل لها في الاحكام الذاتية التي ما
يعرض تلك الاشياء لذواتها والا يلزم ان لا يكون شيء من المفهومات
باقيا على كليتها عند تصورها اذ كل ما حصل في العقل باعتبار
حصوله فيه جزئي وهذا من مقتضى الحكمة البالغة انه قد جعل للجاهل
قوة حاكمة وغريزة مميزة بها يتصور المفهومات الحاصلة فيه كما
هي هي معراة عن اللواحق الطارية لها باعتبار حصولها في العقل
وتفيد انها التابعة للحال الجزئية حتى يتمكن من تمييز الاحكام
الحقة التي بحسب الامر بعينه المفهومية لها والمتميزة اياها في
ذاتها عن غيرها من اللواحق العارضة لها باعتبار المحال
والمراتب لتقدير بذلك تصور الاشياء على ما هي عليه في الوجود

والتجلي بالحقائق كما هي وهذه القوة من آثار ما أشير إليه آنفا
بأنه أول فعل الحق العقل الأول ومن صور تعيناته في هذه
النشأة فليتنبه والاعتبار الثاني للكثرة وهو الذي يسمى به
الكثرة الإضافية والنسبية هو كون الشيء بحيث ينقسم إلى الأمور
المتعددة من حيث هو كذلك والفرق بين هذا الاعتبار والاعتبار
اللاحق للوحدة غير مخفي ثم إذا تحقق هذا فنقول إن الوجود
الواحد الحق الظاهر بنوره الذاتي الذي هو المجلي له باعتبار
غيب هويته المطلقة إذا اعتبرت التعددات الظاهرة
في مجاليه التي هي عبارة عن تعدد الشؤون المتجلي فيه كما
سيتحقق في موضعه إن شاء الله تعالى حصل هنالك لنا
باعتبارهما في الحضرتين أربع اعتبارات وحدة وكثرة
حقيقيتان ووحدة وكثرة نسبيتان فالاعتبار الأول بأن نعني
اعتبرت الوحدة الحقيقية في الحضرتين المذكورتين المتميزتين
بنسبتي البطون والظهور فيقال حق وإن اعتبرت الكثرة
الحقيقية فيهما فيقال خلق وسوى ومظاهر وشؤون وصور
ونحو ذلك وإن اعتبرت الوحدة النسبية بأن أخذت جميعها
نسبا واحدة إلى عين واحدة فيقال هي أسماء الحق وأحواله

وإن

وإن اعتبرت الكثرة النسبية بأن أخذت تلك الكثرة من حيث إنها
مستندة إلى الأمر الجامع انتسابا تاما وغفلت عن توحده عن الصفة الكون
الوجودية فهي الأمر المشار إليه المنسوب إلى الوجود المسمى با
وحقيقة معنى العالم وعينه الثابتة ونحو ذلك فعلم
من هذا أن لفظ الكون بالمعنى الذي ذهب إليه المحققون
يباين لفظ الوجود على اصطلاحهم وأما على رأي أهل النظر
فبينهما تساو بل ترادف على ما سبق فيكون بين معنى الوجود
عموم وخصوص من وجه لتصادقهما على الماهيات
الحقيقية وتخالفهما في الحقائق الإلهية والصور الكونية
لا يقال الماهية عند أهل النظر غير موجودة في نفسها
فكيف يكون مادة التصادق لأن الكلام إنما هو في الماهيات
الحقيقية الموجودة وهي بذلك الاعتبار محل التصادق
وبين معنى الكون عموم وخصوص مطلق ثم إنه قد ظهر
لك مما سلف من البيان أن للوحدة اعتبارين فاعلم أن
أحد اعتباري الوحدة وهو الحقيقي منهما هو بمعنى الإطلاق
الذي للحق الوجود فلذاته وتفصيلا ولذا فإنه من خواص الأحدية
البينة بحقيقة الوجود حيث يظهر لا أظهر الأمر ولا يتحقق

احكامها الا باعتباره وظاهر الوجود في كلام المحققين عبارة
عنه فان الظاهر من الشيء هو اول ما يدرك به الشيء منه
والوجود اشارة اليه وذلك من الاعتبارين وهو النسبي منهما
هو الذي يلحظ فيه الوحدة بالذات الحقيقة الواحدة الى العين الواحدة
ولا شك ان اعتبار تحقق الوجود بعد اعتبار لحوق العلم اياه
فهو الذي يقتضيه العلمية اولا ويظهر به احكامها والامكان
اشارة اليه وههنا نكتة شريفة لطيفة تظهر بالتأمل
وسيجيء لهذا الكلام ولباقي الالفاظ المتداولة لديهم في اثناء
الكلام على الرسالة زيادة بيان وتحقيق ان شاء الله وحده
العزيز فلا نطول المقدمة بها قال الحمد لله والصلوة على
نبيه محمد واله السلام وبعد فان تقرير مسئلة التوحيد على
النحو الذي ذهب اليه العارفون واشار اليه المحققون من المسائل
الغامضة التي لا يصل اليها افكار العلماء الناظرين الجادين
ولا يدركها اذهان الفضلاء الباحثين من الناظرين اقول
اعلم ان هذه الفقرة المصدر بها ههنا مع اشتمالها على ما هو
الواجب تقديمه في نمط التاليف والتصنيف متضمنة ايضا لما يدرك
عليه مقاصد هذه الرسالة اجمالا على ما هو مقتضى صناعة التعليم

والتفهيم

والتفهيم وذلك لان الكلام فيها يرجع الى مطلبين الاول اثبات
وحدة مطلق الوجود ووجوبه وحصر ما يستوجب الحمد
من الصفات الكمالية فيه فيكون قوله الحمد لله اشارة اليه والثاني
في اثبات ان الحقيقة المطلقة المذكورة وان كانت للموجودات
كلها مظاهرها لكنها بجملة مراتبها واحدية جمعها انما تظهر في
افراد الحقيقة النوعية الانسانية المتحققين بالمراتب المذكورة
ذوقا وشهودا الذين منهم من اختص في تلك المظهرية والمرآتية
بمرتبة الختم والتمام عليه وعلى آله الصلوة والسلام فقوله والصلوة
على نبيه اشارة اليه ثم قوله ذهب اليه العارفون
اشارة الى المتأخرين من الاولياء المحمديين صلوات الله
وسلامه عليه ورضي عنهم الذين صرحوا بافشائها و
باحوا باشادها وانشائها نظما ونثرا واستدلوا على
اثباتها للمستبصرين عقلا ونقلا وقوله اشار اليه
المحققون اشارة الى المتقدمين كالانبياء سلام الله عليهم
وتلامذتهم الاولياء من الهرامسة والحكماء القدماء فان
الاكثرين منهم يقولون ان القطع بها لا بد على احكام سن المزاج
موضوعا القوى النفسانية وعلى انحراف لوازم الصبا البدنية

"جمعيتها ح ل"

"اليه في المتأخرين ح ل"

واستيلاء المرة السوداء على الاعضاء الشريفة الاصلية فالقطع ببطلان
جميع الاحكام العقلية والحسية والنظرية والغريزية عقيب ادراك
المشاهدة او الوهم ما نشأ الجزافية الصادرة عن الوساوس الخيالية
لا يمكن لاحد الا عند عروض تلك الاسباب المحدثة وابتلائه بما ذكرنا
من المرض الخبيث اقول اعلم ان من عادة المصنف كما علم من تصفح
كلامه في سائر كتبه ان يقرر اولا عند اثبات المطالب النظرية
كلام الخصم بما استدل به عليه بادق بيان ويحقق تأسيس
قواعده وتشييد معاقده حسب الامكان ثم يشرع ثانيا في تبيين
مواد شكوكه ومشتبهاتها وقطع مواد شبهاته فاراد ان
يسلك في هذه الرسالة مسلكه المعتاد ولهذا صدرها بما يمكن
ان يستدل به الخصم على فساد طريقهم الموصل الى مطالبهم الكشفية
ومعارفهم الذوقية المسمى بطريق التصفية والتحلية وذلك
لانه هنا عن الفائدة النظر في طريق الاستدلال فيجب تقديمه
على سائر الاعمال والاقوال وبيانه ان القطع بحقية هذه المسئلة
يدل على ان امزجة موضوعات القوى النفسانية التي هي مناط
الادراكات فلم تنحرف عن اصلها بل ثبت الحكم فيها بسوء المزاج
واستمر بها ما يستوجب العلاج والا لما قطع بها كل القطع

فيكون

فيكون السبب المعتد والطريق الموصل بذلك القطع هو اعتدال
قوى الادراك ولا شك ان كل طريق يكون عبارة عن اختلال
القوى الادراكية انما يكون طريقا للجهل والنقصان فضلا
عن ان يكون موصلا الى العلوم اليقينية والكمالات الحقيقية فان
قلت يمكن الاستدلال بالقطع العلمي الذي هو من قبيل الكيفيات
النفسانية على انحراف امزجة موضوعات القوى التي هي من الكيفيات
الجسمانية قلنا انه من قبيل الاستدلال بثبوت المعلول على تحقق
العلة المسمى برهان الان عند اهل النظر وبيانه ان العلية ظاهرة فان
اختلال موضوعات القوى النفسانية اعني الآلات الفكرية الدماغية
التي هي للبصيرة المميزة الحاكمة على الاشياء بما هي عليه بمنزلة اجزاء العين
وطبقاتها بقوة الابصار سبب لاختلال مدركات تلك
الموضوعات كما ان اختلال شئ من اجزاء العين موجب للاختلال
في مدركاتها وذلك لان كل ادراك يكون بتوسط آلة من الآلات
الجسمانية لابد وان يكون بحكم وثيقة حقيقية ووسائط
مناسبة جامعة بين طبيعة تلك الآلات ونوع ذلك الادراك
والا لما اختص بها دون غيرها من الآلات ومع ذلك يلزم ان يكون
انحراف مزاج تلك الآلة عن حقيقتها الا عند النوم يوجب بطلان

حكم الوقيقة ضرورة بطلان حكم الشيء عند انتفائه فحجبت بعدها
عن المناسبة بفتح الاختلال والفساد في الادراك فكلما انحرف
المزاج انحرفت المدركات عن اصلها القويم ونهجها المستقيم ضرورة
سيما اذا استحكم ذلك الانحراف واستمر لا يقال انما يتم هذا
لو كان هذه المسئلة من قبيل الصور والمعاني الجزئية التي
يدركها النفس بواسطة القوى الجسمانية والآلات
الهيولانية اما اذا كانت من قبيل الكليات التي يعقلها النفس
بدون توسط شيء من الآلات فكيف يتم هذا الاستدلال
لانا نقول على تقدير تسليم ان هذه المسئلة من قبيل الكليات
لا نسلم ان جميع الكليات انما يعقلها النفس بدون توسط
الآلات فان من الكليات ما يعقلها بعد انتزاعها من الجزئيات
بحذف المشخصات ويسمى كليا بعد الكثرة ولئن سلمنا ذلك
لكن لا نسلم ان هذا الاستدلال انما هو بادراك نفس هذه
المسئلة بل انما هو باعتبار ما يستلزمه عن نوع الثبات
والاوليات ولهذا استدل على ذلك بقوله فان القطع ببطلان
جميع اقسام القضايا من العقليات المبرهنة والتي قياساتها
معها والحسية التي هي من المشاهدات والفطرية التي هي الاوليات

والغريزية

الحكم
والغريزية التي هي الوجدانيات وذلك لما في زعمهم من ان
تمايز الماهيات وتخالف المتغيرات على ما هو مقتضى تلك
المقدمات انما في الحكم بهذه المسئلة الرافعة لاحكام الغريزية
والتمييز ثم ان بدو علامات الامراض اذا كان مسبوقا بارتكاب
اسبابها مما تقتضي به الحدس القويم والذهن المستقيم
على طريان ذلك المرض الخبيث فلهذا استعقب ذلك الاستدلال
بقوله عقيب ارتكاب المجاهدات والرياضات الخرافية التي هي عبارة
عن السهر والجوع المفرطين الموجبين لاستيلاء المرة السوداء
على الاعضاء الدماغية الشريفة الاصلية التي هي منشأ
سائر الادراكات العقلية التي هي المبدأ الاصلي للصورة النوعية
للحقيقة النوعية الانسانية قال لكون ما كان الامر على خلاف ما
بل على عكس ما يخيلونه اقول فذلك لان ما استدلوا به على
امتناع موضوعية القوى النفسانية انما هو دليل على صحة بل الامر
واستقامتها فان ادراك القوى المدركة للمثال الشاهد اذا كان
مطابقا لما في الامر نفسه ويكون حكمها على الاشياء بما هي عليه انما
يدل على استقامتها في حيز موضوعاتها لان صدور الافعال عن
الموضوعات السالمة عن النقص انما هو دليل على صحتها فيكون الامر

في الاستدلال المذكور على خلاف ما ظنوه بل على عكس ما تخيلوه
او ما جعلوه دليلا على سوء مزاج موضوعا ادراك القاطعين بها
بالقطع اليقيني بالمسألة الحقة انما يدل على استحكام سوء مزاج
موضوعا ادراك القاصرين عن تلك الدرجة وذلك لان
كل قوة ومبدأ طبيعية كانت او حيوانية او نفسانية اذا جعلت
لغاية تختص بها ثم تخلفت عنها تلك الغاية المترتبة
عليها انما يكون ذلك لطريان سوء مزاج عرض لها وانحرف عن
اصلها فان ذلك المزاج لو خلي وطبعه لما سلم عن العوائق
لانساق الى غايته وترتبت عليه غايته ولا شك ان
غاية القوى النفسانية الادراكية انما هي ادراك الاشياء على ما
هي عليه فلما تخلفت عنها هذه الغاية يكون لطريان سوء المزاج
فظهر ان الامر في عروض سوء المزاج على عكس ما تخيلوه فان قلت
القول بان مسألة التوحيد على النحو المذكور من جملة الادراكات
التي للاشياء على ما هي عليه وانها هي الغاية المطلوبة للقوى
النفسانية اول المسألة ومحل النزاع فكيف يصح الاستدلال
في طريقهم قلنا فلتكن هذه القضايا مسألة موضوعها ها هنا
حتى يبرهن عليها في الموضوع الذي يليق به في اثناء الرسالة

علمانا

على ما هو المتعارف عندهم في اثبات المطالب النظرية فالاحرى
ان اكتب شيئا اوضح فيه لحقيقة مذهب العارفين وبطلان قول
الطاعنين من المنكرين مشتملا على صفوة ما ظهر لي من التحقيق في هذه
المسألة ومحتويا على زبدة ما انتهى اليه نظري في تلك المدة وارجو
ان تفرق تلك المسألة على طريق الناظرين وان تسلك مسلك
المناظرة مع الطاعنين وتشبهها بحجج قوية تدفع بها طعن
المنكرين وتشتد بها رغبة الطالبين الله جعلنا من زمرة الناجين
الفائزين دون الضالين المردودين يا اخوان التحصيل عو
لا تحصيل الكمال الحقيقي والبقاء الابدي في الفناء فقبل ان ينصاع الحكم
الضروري والفوت الابدي وبادروا في حصول كمالكم قبل ابتداد
الحكم اللوني الطبيعي واستعينوا به في كل الامور فهو كلمة اعلى
ان كنتم مؤمنين اقول اعلم ان مذهب المصنف ان ينسب
المعاني الذي وجدنا والكشفية على خلاف العبارة الى الحدس
على ما هو قاعدة اهل النظر فان ليس في مقابلة الفكر عندهم
الحدس شيء كما سيجيء وباقي الفاظ الكتاب ها هنا ظاهر ثم
انما خصص خطاب الوصية باخوان التحصيل المتبصرين بطريق
اهل النظر لقرب استعدادهم الى اقتناص المعارف الذوقية

واسبقها لهم لاستفاضة الكمالات الحقيقية بترقيهم عن الصور
الخيالية والمحسوسات الجزئية الى المعارف الكلية وتخلصهم العقلية والمعاني
عن ربقة التقليد الراسخة المستندة عند الناس احكام الجزئيات
الوهمية بالحقائق الكلية عند العقل وقبوله للظنيات
والوهميات حين قبول اليقينيات والعقليات لكن لقصورهم
عن تحصيل الكمال الحقيقي حصروا نوع الكمال على اختصاص
الاصطلاحات الجزئية المرتسمة في الالات البدنية وا
والقوى الجسمانية المتميزة بانطواء موضوعاتها عند المنطوية
انقراض النشأة العنصرية ما نفعهم ذلك الترقي كل النفع وا
واستروا ان الكمالات الحقيقية بالبقاء الابدي وفي المتن
اشارة الى هذا المعنى قال اعلم ان الوجود مشترك بين الوجودات
الخاصة كلها لا اشتراكا لفظيا بل بحسب المعنى كما بيناه في سائر كتبنا
اقول لما كان حقيقة الوجود بينة الهلية الحقيقية كما ستقف والماهية
التنبيه عليه شرع في احكامه وقدم الاشتراك لانه اقرب الاحكام
بالنسبة الى الحقيقة ومناسبتها لسائر الاحكام والابحاث المقصودة
في هذه الرسالة كالوجوب والوحدة ثم ان بداهة الحقيقة وان
استلزم بداهة اشتراكها لكن المص قد افاد ههنا بوجوه مشهورة

مزيدا

مزيدا للتبصر من جملتها ان مفهوم الوجود المعلوم بالبديهة
لو لم يكن مشتركا بين جميع الموجودات لم يلزم من فرض انتفاء
من الكل انتفاء الكل بالكلية لكن التالي باطل لانا نعلم
بالضرورة ان كل ما ليس له مفهوم الكون المعلوم بالبديهة
فهو منتف بالكلية لا يقال المبين في سائر كتبه انما هو
اشتراك معنى الوجود على ما اصطلح عليه المشاؤون لان كلامه
فيها معهم وعلى نهجهم فلا يلزم صحة ما في ذلك الكتاب اشتراك
الوجود بالمعنى الذي نحن بصدده لما بين بالفرق بين
المعنيين حسب الاصطلاحين لانا نقول ان ما ذهب اليه
المصنف من معنى الوجود انما هو الحقيقي الذي ذهب اليه
المحققون لا الاعتباري كما هو راي بعض المتاخرين ثم
نعم يتبين ما اشتملت عليه مباني ذلك الراي من الوهن
والاختلال والتنبيه على ما ترتب عليه من انخرام القواعد
وعدم الانضباط قد حقق في غير موضع من كتبه ان المعنى
بالوجود لديه انما هو المعنى الحقيقي وبين ذلك بما لا يتوقف
المتامل فيه ان كان واقفا على اصول صناعتهم عادة فيها
معرفة ايقان وتحقيق في الجزم بل هو الحق عند المحققين

في ذلك الكتب العميق كما قال في كتاب الاعتماد وبعد فراغه عن اجوبة
ما استدل به صاحب الاشراق وغيره على اعتبارية
الوجود اذا عرفت هذا فنقول ان هذا الفاضل لو اراد بما
ذكره ان التحقق في الاعتبار لا يكون له تحقق في الاعيان
زايدًا على نفسه فهو حق لكن لا يلزم من ذلك ان يكون
نفسه من الامور الاعتبارية وان اراد به ان حقيقته انما
انما يلزمها شيء من المفهومات الاعتبارية ويحصل من
اجتماع الامرين مجموع اعتباري فلا امتناع عندنا في ذلك
لكن لا يلزم من ذلك كون الوجود نفسه امرًا اعتباريًا وان
اراد به ان نفس ذلك التحقق من الاعتبارات العقلية من البين
انه ليس كذلك لان لكل واحدة من الماهيات الموجودة في الاعيان
تحققًا وهوية فذلك التحقق والهوية لو كانا زايدين
عليه كان نفس التحقق العيني من الامور الحقيقية لان ما
به يتحقق الامر الحقيقي ويتحقق به لابد ان يكون حقيقيًا
ولو كانا نفس الماهية كان ذلك التحقق لها نفس تلك
الماهيات او جزء منها لكونه مشتركًا بين الجميع فلا يكون مجرد
اعتباري وايضًا لو لم يكن للوجود العيني تحقق في الاعيان

لكانت

لكانت الماهيات التي حصلت في الاعيان هي نفسها الحاصلة في الاذهان
اذ الحصول في الاذهان اولى بان يكون اعتباريًا ولا يكون
التخالف بين الماهيات الذهنية والخارجية الا بالاعتبار
ولو كان الوجود من المعاني العقلية المحضة للزم ما نفي
او كون الماهيات مجعولة وايضًا فانا ندرك تحققًا في الاعيان
فان قيل لو صح ذلك يقتضي ان يكون وجود الحادث المعدوم في الحال
يمتنع ان لا يكون وجوده فيكون موجودًا ولا يكون معدومًا
في الحال قلنا لا نسلم بطلان ما ذكرتم من النتيجة اذ الوجود
قابل للعدم كما هو غير قابل للوجود بل القابل للعدم هي الماهية
فهي اعيانه يعدم بزوال مقارنتها للوجود الحق اذ الوجود
العيني كما هو منصوص بالبديهة لكن الاشتباه في مثل هذا الموضع
قد يقع لا للدقة والخفاء بل لشدة الوضوح والجلاء على
ان الذكي العارف باصول الصناعة لو احاط بجميع المباحث التي
اوردته ههنا يعلم لا محالة ما هو الحق في هذا الموضع
وانا اقتصر في القول على ما يشهد به الحدس لقوة البرهان
المبين في كتابنا المسمى بالحكمة المبتغرة وكذا في موضع
من الحكمة الرشيدية فلنا جعلنا الوجود العيني كتاب السلوك

كذا في تحقق في الاعيان معلوم بالبديهة

فلنجعل المفهومات الباقية باسرها جارية مجريها بل هي اولى
بان يجعل من قبيل الاعتبارات ثم يجعل نفسه اصلا و
حقيقيا لما عداه في الاعيان وقال في موضع آخر ههنا الى
ان اتصاف الماهيات بالوجود العيني في الاعيان يستدعي
حصول ذلك الوجود في الاعيان بخلاف ما يكون نفس
نفس هذا الوجود او ملزومه وقد يشتبه الامر على الاذكياء في
مثل هذا الموضع لخفائه وغموضه بل لشدة ظهوره
هذا كلامه ولا يستريب من كشف الغطاء الاول منها
انوار التحقيق ان ما لوح اليه في معنى لفظ الوجود بمعزل عما
عليه آراء الحكماء المتأخرين سيما المشائين منهم لا يقال
كيف ذلك وقد ابتدأ بتفتيش آثارهم في تبيين مقاصدهم
وترتيب براهينهم ثم يشرع في تزييف بعض منها بالآخر
ولا شك ان ذلك انما يتم عند تواطي الاصطلاحين
وتوافق العرفين لانا نقول انه لو يجري على الخصص به
من الواقع بعد تنزيله معهم عما لديهم في مخاطبتهم العرفية
على اصول اصطلاحهم وتنقيح ذلك تحقيقه باقصى ما ينتهي
اليه همة الامكان تم الا بانتزاع الوانهم من وجوه الاختلال و

والانخرام

والانخرام مؤيدا بالبراهين التي لا يحوم حولها شوائب الاوهام
مما لا يتعرض بصورة المبحث عن ملابس الانتظام على ان
النزاع في هذه الصورة ليس مقصورا على اللفظ فقط دون
وان المعنى الذي هو الى الاعتبارية التي بين المصـ
بالوجوه المذكورة انه حقيقي كما ان ما هو الى انه
حقيقي من الماهيات ذهب الى انها من النسب والاعتبارات
انهم لما خصصوا لفظ الوجود من جميع مراتبه واقسامه
بما يكون له احد الكونين وعمومه للكائنات بالكون العيني
انفصلوا لعما ذهب اليه المحققون في ذلك بالعموم والخصوص
على ما اشرنا اليه في المقدمة واما عما ذهب اليه المصنف جميعا
عرفه من تصفح كلامه من وجه فيما دون هذه الرسالة
بالخصوص دون العموم واما تفرع هذا فتم كلامه معهم
واستدلاله عليهم لان ما يثبت للعامة لا بد من ثبوته
للخاصة فان من البين ان حقيقة من جنس فهو لا ينفك الحد
لذاتها لامتناع اتصاف احد النقيضين بالآخر وامتناع انقلاب
طبيعة الى طبيعة الاخرى ومتى امتنع العام عليها لانها كانت مجبولة
افوق بعد اثبات اشتراك معنى الوجود شرع في بيان وجوبه الذي

هو احد المقاصد وتقرير ذلك ان حقيقة الوجود من حيث هي
لا يقبل العدم لذاتها وكل ما لا يقبل العدم لذاتها يكون
واجبة لذاتها ينتج ان حقيقة الوجود واجبة لذاتها اما الكبرى
فظاهر واما الصغرى فلان حقيقة الوجود لو كانت قابلة للعدم
لذاتها لامكن اتصافها به ولو امكن اتصافها به لا يلزم من فرض
وقوعه محال لكن التالي باطل لاستلزام فرض وقوعه المحال وذلك
لان الموضوع لا يخلو من ان يكون باقيا على حقيقته عند اتصافها
بالعدم او لا فان كان باقيا يلزم اتصاف احد النقيضين بالآخر
ضرورة وان لم يكن باقيا يلزم انقلاب طبيعة الوجود الى طبيعة العدم وكلاهما
بين الاستحالة هذا ما اكتفى به المصنف في اثبات الوجوب اذ
اللبيب يكفيه اليسير والبليد لا يكفيه الكثير لكن للمتصدين من الناس
وجوه الاول ان الوجود المطلق موجود بسيط وغير معلل
وكل ما كان كذلك فهو واجب لذاته اما كونه موجودا فلانه لو لم يكن
كان معدوما فلزم اتصاف الشيء بنقيضه والموصوف بنقيض
الصفة والشيء لا يبقى مع نقيضه واما كونه بسيطا فلان اجزائه
لو كانت موجودة لزم تقدم الوجود على نفسه وان كانت معدومة
لزم عدمه واما كونه غير معلول فلانه لو لم يكن كذلك لزم تقدم

تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم وجود العلة على وجود
المعلول الثاني انه لو لم يكن واجبا لكان ممكنا او ممتنعا
ضرورة اندراج جميع المفهومات تحت المواد الثلث والاول
محال لان الممكن لا يقبل لذاته الوجود والعدم والشيء لا يقبل
نفسه ولا نقيضه والثاني ايضا محال لان الممتنع معدوم
والوجود موجود لما تقدم ولان امتناعه يقتضي انتفاء
الوجودات ضرورة توقف الخاص على ما يتصف به العام المطلق
وقد تعرض بعض المتاخرين لجوابه فمنهم من اختار الشق الثاني
وحمل معنى اتصاف الشيء بالوجود انه حال اذا لوحظ
في الذهن اتصف بالوجود كما يتصف الامور الخارجية
بالوجوب والامكان مع عدم هويتهما في الخارج كذلك
الوجود ليس له هوية في الخارج مستندا في ذلك الى مجرد
تصريح الفاضل الطوسي بانه من المعقولات الثانية وقد
عرفت ما فيه من الخلل وليت شعري ان هذا الفاضل اولم
يوض في جزئيات المسائل لم يجوز ما نقل عن عظماء اهل
الكشف واساطين ائمة المهتدين لا سيما من الانتفاء كيف
اقنع بتفسير هذه المسئلة الجليلة بالنقل عن بعض افاضل

الناظرين عاكفًا على ما تحصله بمجرد النظر مطمئنًا اليه ومنهم
من اختار الشق الاول مطمئنًا فيه بما رجعه الى ان الوجود
المطلق اذا اخذ لا بشرط شيء اعني الكلي الطبيعي لا يكون امرًا
واحدًا بل امور متكثرة اذ الوجود المطلق يصدق على وجود
الواجب والممكنات فيكون بعض من الوجود المطلق واجبًا
وبعضه ممكنًا خاصًا ولا يخفى على من له ادنى دربة با
ساليبهم ان هذا التكثر انما يتصور فيما يصدق عليه
تلك الطبيعة من الافراد واما نفس حقيقة ذلك المفهوم
الذي هو الكلي الطبيعي فليس فيه تكثر والتعدد الثالث
الوجود موجود كما تقدم فلو لم يكن واجبًا لكان ممكنًا
فعلته لا محالة موجودة هي اما نفسه او جزئي من جزئياته وكل
منهما يستلزم تقدم الشيء على نفسه وقد اجابوا عن هذا
ايضًا تارة بان علته انما هي جزئي من جزئياته وتقدم الشيء
على نفسه انما يلزم لو لم يكن الوجود عارضًا له ذاهلًا عن
ان العلة يجب تقدمها بالوجود والتقدم محال لاستلزام
كل تقدمه وتارة بان الوجود المطلق ليس شيئًا واحدًا
حتى يكون له علة واحدة بل الواجب موجود مطلق وكل

من الممكنات

من الممكنات موجود مطلق فعلة كل موجود مطلق موجود آخر
مطلق حتى ينتهي الى موجود مطلق لا مؤثر له وقد عرفت ما
فيه من الخلل وانما اوردت حكاية كلامهم لتنبيه الفطن على انه
ما لم يكن بفطرته السليمة خالصًا عن التحكمات الوضعية والاعتبارات
الا ليفيد استفعه بيّنات البراهين ولا الدليل النظري يوصله الى
اليقين ولقد فنا لهؤلاء فضل مع توغلهم في امر المجادلة وعلو
مسلكهم في طريق المباحثة والمناظرة تراهم لا يتكون الى الحق
المبين مع انسياق براهينهم هذا المساق ويركبون مطايا
الاحتمال والتخمين الرابع الوجود موجود ووجوده نفسه
وكلما كان كذلك فهو واجب لذاته اما كونه موجودًا فلما تقدم
واما ان وجوده نفسه فلانه لولا ذلك لكان اما جزءًا
له او خارجًا عنه والاول يقتضي التركيب الوجود وقد سبق
بطلانه والثاني يستلزم التسلسل المحال لان الموجود من حيث
شيء له الوجود وما له الوجود اعم من ان يكون عينه او
او غيره بخلاف طبيعة الوجود فان الشيء ثابت بنفسه لان
ما بالذات لا يمكن رفعه فلا يؤثر الخارج فيه وما ثبت
له الوجود لا بواسطة امر فهو الواجب فتأمل وتلك الحقيقة

الواجبة لذاتها غير المأخوذة بقيد العموم اذ لا تحقق للامر العام من حيث
هو عام في الخارج وغير المأخوذة بقيد مخصص من القيود
الاعتبارية العدمية لما مر ولا بقيد مخصص من الامور الوجودية
لان هذا القيد المخصص لو كان كالصورة بالنسبة اليها
لتركب الواجب لذاته من جزئين او اجزاء مختلفة هذا خلف ولو كان
كالعوارض بالنسبة اليها فلا يكون لازما لاقتضائها بنفس
طبيعتها له لاستحالة ان يكون قيدا مخصصا وحينئذ
افتقرت الحقيقة الواجبة في وجوبها الذاتي الى غيرها الثابت
لها الامتناع ووقوع التسلسل في الامور المترتبة الواقعة
بين طرفين حاصرين اقول انه قد يطلق الوجود من حيث
هو هو على المقيد بالعموم والاطلاق اعني الطبيعة بشرط
لا شيء كما انه يطلق على المجرد عن هذا القيد ايضا اعني
الطبيعة لا بشرط شيء والمذكور في البرهان انما هو اثبات
وجوب الطبيعة من حيث هي هي ثم ان بين ان المثبت
وجوبه ليس المقيد بقيد العموم بل الحقيقة المطلقة
بالاطلاق الحقيقي دون الاطلاق المقابل للتقييد فانه
في الحقيقة تقييد والواجب لا يمكن ان يكون مقيدا

بوجه

بوجه من الوجوه اصلا فان القيد الذي يقيد به طبيعة الواجب
لا يخلو من ان يكون هو قيد العموم اعني التجرد عن سائر القيود
او قيدا مخصصا يقيد اخراج المقيد من عمومه وتخصيصه ببعض
الجزئيات وتمييزه عما يقابله من الافراد وح لا يخلو من ان يكون
ذلك القيد العدمية الاعتبارية او الوجودية للحقيقة
فههنا صور ثلث كلها باطل اما الاولى فلانها لو كانت
الحقيقة الواجبة هي المأخوذة بقيد العموم تكون تلك الحقيقة
الواجبة هي العام من حيث انه عام لا وجود له في الخارج
واما الثانية فلانه لو كانت الحقيقة الواجبة التي هي طبيعة
الوجود من حيث هي هي مقيدة بالقيود الاعتبارية العدمية
يلزم ما مر من اتصاف احد النقيضين بالآخر فان قلت انما
يلزم ذلك لو كانت القيود الاعتبارية عدما صرفا وليس كذلك
قلت الامور العدمية لا بد من استنادها الى قيد عدمي حقيقي
فيلزم الامر الاول لان الجزء الوجودي منه من حيث انه وجودي
راجع الى مطلق الطبيعة فبقي العدم الصرف ويلزم الاتصاف المذكور
واما الثالثة فلانه لو كانت الحقيقة الواجبة مقيدة بالقيد الوجودي
المخصص فلا يخلو من ان يكون نسبته الى الحقيقة نسبة الصفة الى [illegible]

بان يكون فصلاً مقوماً لها ونستند فيه العرض الخارج عن
الحقيقة المفهوم المقوم هو بها الى ملحوقه والاول محال
ضرورة لزوم تركب الحقيقة الواجبة من جزئين اذ كان
الفصل للجنس التالي او المفرد او اجزاء مختلفة اذ كان فصلاً
لغيرها وكذا الثاني فان العارض الذي يلحق الشيء لا يخ من
ان يكون مبدء عروضه نفس ذلك الشيء او جزئه او خارجاً
عنه والاول باطل ضرورة وجوب ان يكون القيد المخصص مخرجاً
لبعض افراد المخصص دون بعض والمساوي لا يصلح
كذلك مع بطلان الثاني ظاهر واما الثالث فلانه يلزم احتياج
الحقيقة الواجبة في وجوبها الذاتي الى غيرها المباين وذلك
لانه لو لم تكن الواسطة مباينة للحقيقة تكون لاحقة
لها اذ لا يمكن ان يكون لحوقها لذاتها ولا لجزئها فيكون لخارج
عنها فلو كان لاحقاً يستلزم التسلسل في الامور المترتبة ضرورة
ان كل سابق علة للاحقة وذلك يكون بين طرفين حاصرين
اي الطبيعة والمخصص وليعلم المتفطن اللبيب ان هذا بيان
شاف وبرهان كاف للمستبصر الناقد على ان الحقيقة
والطبيعة الواجبة من حيث انها طبيعة واجبة لا يمكن ان يشوبها .

شائبة

شائبة القيد بوجه من الوجوه ولا يتطرق اليها التعين
الخارج عنها بجهة من الجهات نعم تعينها انما هو الاطلاق
الحقيقي والوحدة الجمع الذاتي كما نبهت عليه في المقدمة فلتكن
فانها من جلائل النكت فان قلت فمثل ان الحقيقة الواجبة هي
الطبيعة التي هي منزهة عما ذكر من الوجود الذي يشترك فيه
جميع الوجودات الخاصة اقول بعد اثبات ما هو الحق او[illegible]
ينبه على ابطال ما ذهب اليه المتاخرون من المشائين فما نسبوا
الى الحكماء المحققين تحقيقاً لما مهدته بالبرهان وتشييداً
لما اسسته من البنيان فانهم ذهبوا الى ان الحقيقة الواجبة
هي الطبيعة الخاصة التي هي فرد من افراد الوجود المطلق ومغايرة
للوجودات الخاصة الممكنة الا ان الوجودات الممكنة لها ماهيات
معروضة لها دون الطبيعة الخاصة الواجبة فان الوجود
نفس ماهيتها اذ ليس للواجب ماهية غير طبيعة الوجود كما
قضت به البراهين القاطعة الناطقة فتكون هذه الطبيعة مما
انتقض به الدليل المذكور صورة فلهذا اوردنا منها في
صورة النقض الاجمالي عليه ونقول ان ذلك الدليل بجميع مقدماته
كما يستلزم الطبيعة المطلقة بالاطلاق الحقيقي كذلك يستلزم الطبيعة

المطلقة من حيث انها طبيعة التي هي من الطبايع الملزومة لها
فانها ايضا وجود بحسب الاعتبار ومعها غير اعتبار وعدم القيود
وعلى ذلك فكان من القيود الخارجية الا انها من الاعتبارات العقلية
التي لا مدخل لها في طبيعة الوجود وما اردنا باعتبارها على نفس
الطبيعة شيء فتكون الطبيعة حينئذ مجردة ثم ان قول الوجود
المطلق عندهم على الوجودات لما كان بالتشكيك يلزم ان يكون
القول عليها قول اللازم على ملزوماته وان كان نفس ماهية
بعض الافراد كما ستعرفه انفا فلهذا قال قلت قيل الطبيعة التي
هي من ملزوماتها ما ذكر قال ولا يلزم من هذا ان يكون تلك الحقيقة
من الماهيات المغايرة للوجود فتكون مؤثرة للوجود لا بشرط الوجود
ويكون قول الوجود على تلك الحقيقة الملزومة وعلى ساير الوجودات
الباقية اللازمة بالنسبة اليه على سبيل التشكيك اقول هذا شروع
في دفع ما حكى ايراده على ما ذهب اليه المتأخرون وعلى تحقيق مذاهبهم
وبين بعد ذلك ابطال الرجوع على مقتضى عادته كما سبق التنبيه
عليه من جملة انه يلزم ح ان تكون تلك الحقيقة اي الطبيعة الواجبة
من الماهيات المغايرة للوجود ضرورة وجوب تحقق المغايرة بين الملزوم
واللازم ح يلزم ان يكون تلك الطبيعة مؤثرة في الوجود

لا بشرط

لا بشرط الوجود اي بدون اعتبار انضمامها بالوجود وذلك
لما تقرر ان الحقيقة الواجبة هي العلة التامة المؤثرة المقتضية
بالذات بدون الاحتياج الى امر خارج واعتبار انضمام امر معها
فاجاب بانه انما يلزم ذلك لو لم تكن الحقيقة نفس الوجود البحت
بدون انضمام امر اخر معه اما اذا كانت نفسه كما هو مذهبهم
فلا يرد شيء مما ذكر لان الخصوصية الواجبة عندهم هي ماهية
الوجود في نفسه وتنزهه عما يشوبه من صرافة الذاتية الحقيقة
الخاصة الواجبية ح لا ينافيه الوجود المطلق بالذات بل
قلت يمكن ان يكون العارض الذي يلحق الشيء بعد ثبوته
وتحققه بنفس معروضه السابق عليه ومقوما له قلنا
العروض انما يتصور ههنا في العقل كما سيجيء بيانه واما
في الخارج فهو نفسه ولا ينتقض هذا بالماهيات الممكنة اذ
نسبتها الى حصصها الوجودية كذلك فانه ليس لتلك
الحصص على اراءهم وجود في الاعيان بل انما هي اعتبارات عقلية
ليس لها في الخارج محاذ وان الطبيعة المطلقة معروضة للتشكيك
لا يلزم ان يكون ساير حصصها اعتبارات عقلية انتزاعية منها
ما هو موجود الحقيقي الذي يوجد بنفسه ويوجد به غيره ولا الا

ان يكون عارضة اذ معروض التشكيك انما هو المطلق الشامل ومن البين
ان عروض التشكيك للامر الاعم والحوقة لا يوجب عروضه لشيء من
ملزوماته ومعروضاته وان ذلك الامر المقوم جاز ان لا يعقله
اذ لا يلزم من كون اللازم مشككا كون ملزومه كذلك قوله ويكون
قول الوجود اشعار لهذا الكلام ثم ان ههنا نكتة لا بد من التنبيه
عليها عن فوائد وهي ان الطبيعة الكلية المطلقة العارضة
للحقائق المخالفة والمهيات المتنوعة او اشتملت الحصص التي الحقائق
فاما ان يكون تلك الحصص غير متبدلة الحقائق بل [illegible]
الكل انما هي تلك الطبيعة المطلقة الواحدة فيكون قولها
على تلك الحصص قولا استواطيا ذاتيا وان كان قولها على
ملحوقات الحصص قولا عرضيا واما ان يكون تلك الحصص متبدلة
الحقائق بمعنى انها متبدلة كلها في حصولها لتلك الطبيعة
الثابتة النازلة منزلة المحل لما يكون كالعوارض الغير القارة
لها الخارجة عن صيد معين اما في الاولوية بالنسبة الى تلك
الطبيعة او الاشدية ونحوها الى حيث ينتهي الحصة لا يكون
اولى منها من تلك الحصص بالنسبة اليها يعني ليس لها
من الحصص ما يظهر فيها بجميع احكامها الظهور هنا في

تلك الحصة بان يكون تلك الحصة ملحوقة بجميع لوازمها
الخاصة بها بدون ممانعة خصوصياتها اياها
وذلك انما يكون بخلو تلك الطبيعة الثابتة في تلك الحصة
عن الخصوصيات الخارجة عنها التي هي بمنزلة الاعراض
الغير القارة المتبدلة عليها فيكون قول الطبيعة المطلقة
على تلك الحصص قولا عرضيا لانا نقول ان خلو تلك الطبيعة
عن الخصوصيات ينافي ما تقدم من ان تلك الحقيقة عندهم
لها خصوصيات امتيازية مقابلة لسائر الخصوصيات
والا لا يكون حصة لها لانا نقول ان الخلو عن الخصوصيات
ايضا خصوصية امتيازية مقابلة لسائر الخصوصيات
الا ان سائر الخصوصيات لكونها امورا خارجة عن نفس
تلك الحقيقة لا يمكن ان يظهر احكام تلك الحقيقة من حيث هي هي
بها وذلك لان الاولية والاشدية ونحوهما في الحصص انما
يتصور بان يكون خصوصياتها المتبدلة متدرجة في نفسها
المحوقة بالحق الطبيعة لا انها ولوازمها الحصة المخصوصة
الى ان ينتهي الحصة لا يمكن لها تلك الخصوصية المانعة
بل خصوصيتها الامتيازية انما هي تنزهها عن الخصوصيات

المانعة كما نبهت عليه آنفاً اذا عرفت هذا فنقول ان الغرض
انما هو اطلاق الطبيعة المطلقة باعتبار مغايرتها للامور المتبدلة
والحصص المتخالفة بعينها من الصور والآثار والاعتبارات الحادثة
التي هي منشأ عروض الامكان واما بالقياس الى الحصة التي
هي اعلى الحصص التي خصوصيتها انما هي خلوها عن تلك
الامور الخارجية فلا يتصور العروض اصلاً وباعتبار خلوها
عن القيود الخارجية وامكان ذلك ايضاً عارضاً بالقياس ان
هذا الاعتبار قيد خارج مقابل لسائر خصوصيات الحصص
وللفطن اللبيب المهتدي الى طريق التحقيق باشتقاق تأييد
التوفيق ان يوفق بين هذا الكلام وبين ما بينه عليه في المقدمة
شعر عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال
يشير قال ولا يلزم ان تكون تلك الحقيقة موجودة مرتين كسائر
الوجودات الباقية فان الموجودية المشتركة بينها وبين الموجودات
الباقية هي نفس تلك الحقيقة في الاعيان وان كانت من العوارض
الزائدة عليها بحسب العقول والاذهان اقول هذا ايضاً
دفع لما يمكن ان يورد هنا وهو ان الوجود المطلق لو
كان مقولاً على الحقيقة الواجبة وعلى سائر الوجودات

بالتشكيك

بالتشكيك والعروض يلزم ان تكون تلك الحقيقة موجودة
مرتين والتالي ظاهر الفساد اما بيان الملازمة فلانه
اذا كان الوجود مشتركاً بين سائر الموجودات وبين تلك الحقيقة
فكما ان سائر الموجودات موجودة مرتين احديهما من حيث
انها موجودات في نفسها والاخرى من حيث عروض الوجود
المطلق اياها يلزم ان يكون تلك الحقيقة ايضاً كذلك سيما
اذا كانت تلك الحقيقة واجبة لذاتها فانها يلزم ان يكون
علة مؤثرة في جميع ما عداها فيلزم ان يكون متقدماً
في الوجود على الكل حتى على الموجودية المشتركة ضرورة وجوب
تقدم العلة الفاعلية بالوجود على معلولها فاجاب عن
ذلك بانه انما يلزم ذلك انه لو كانت الموجودية المشتركة بين الموجودات
امراً مغايراً في الاعيان لتلك الحقيقة وليس كذلك بل الموجودية
نفس تلك الحقيقة في الاعيان وان كانت من العوارض الزائدة
عليها بحسب العقول والاذهان لا يقال اذا كانت الموجودية
المشتركة نفس تلك الحقيقة في اعيان الحصة لماهيات فلا
بالضرورة لانا انما يلزم ذلك انه لو كان في الاعيان من اللواحق
المذكورة وليس كذلك فان للموجودية المشتركة حصص مختلفة

يلزم ان يكون تلك الحقيقة في الاعيان

الحقائق تكون باعتبار كل حصة كذلك كالماشي مثلاً بالنسبة
حصصه الموجودة في الانسان والفرس وغيرهما فانه ليس للمطلق
في الخارج وجود متميز في تلك الماهيات عن حصصه المتحققة
وان كان في العقل مستقلاً في الوجود مثل حصصه الخفا اما
فاللحوق انما يعرض للمطلق باعتبار حصوله في العقل واما
في الخارج فليس الا الحصص المتخالفة فلا لحوق فيه اصلاً
ثم لو قلنا ان الطبيعة النوعية الملزومة لمطلق الوجود يصح ان يكون
ذات افراد ذهنية او عقلية فلو وجد ههنا فرد وامتنع الافراد الباقية
كانت الافراد كلها ممكنة بحسب ذاتها فلو امتنع البعض امتنع بالغير
ولو وجب البعض لوجب بالغير فان ما بالذات لا يزول بالغير فلو
هذا حول ما اوردوه نقضاً على الدليل المذكور مما ذهب اليه
يبطل به مذهبهم وهو ان يكون الطبيعة الملزومة لمطلق الوجود
التي هي الواجب عندكم ان يصح ان يكون ذات افراد يكون الطبيعة
اليها حقيقة كلية سواء كانت ذات افراد حقيقية عقلية كليات
الكليات الحقيقية او كانت ذات افراد اعتبارية ذهنية كالحيثيات
الفرضية مثل اللاشيء واللاامكان او لا يصح فان صح ذلك لم يصح
يكون الموجود منه واحداً او كثيراً والثاني ظاهر البطلان

برهان التوحيد

وعلى التقدير

وعلى التقدير الاول يلزم ان يكون افراد الطبيعة الواجبة ممكنة بالذات
امتنعت الافراد الباقية منها او امكنت ضرورة امتناع وجوبها
بالذات وامتناعها بها ولا يلزم خلاف الفرض لانها ايضاً انما يلزم
من الفرض المذكور ان يكون ممكنة الاتصاف او ممكنة الوجود اذا
كانت الافراد كلها ممكنة بحسب ذاتها فلو امتنع البعض امتنع بالغير
ولو وجب البعض ايضاً لوجب بالغير فتكون الافراد كلها باقية
على امكانها الذاتي لان ما بالذات لا يزول بالغير فلا يكون فرد
من افراده واجباً لذاته فان قيل ان اريد بالامكان الامكان
العام فلا يلزم ح ان يكون افراد الطبيعة لو وجب لوجب بالغير
لجواز ان يكون بعضها واجباً لذاته على هذا التقدير وان اريد
به الامكان الخاص فممنوع ان الطبيعة الواجبة لو صح ان يكون
افراد لزم ان تكون تلك الافراد ممكنة بالامكان الخاص كيف
وبين مفهوميهما تنافٍ في الصدق نعم اللازم على هذا التقدير ان
يكون الافراد ليست ممتنعة لذاتها وهذا مفهوم الامكان العام
لا الخاص قلنا الكلام على ان تكون تلك الطبيعة الواجبة
البسيطة ذات افراد وان كان الموجود واحداً والباقي ممتنعاً
وح ظهر لزوم كون الافراد كلها ممكنة بالامكان الخاص فانه

لو لم يكن كذلك فاما ان يكون افرادها مختلفة متنوعة في الوجوب
والامتناع والامكان او متفقة والاول يدفعه البساطة الواجبة
ثم لو لم يكن كلها ممكنة بالامكان الخاص فاما كلها واجبة او
كلها ممتنعة والاول يستلزم تعدد الواجب والثاني امتناع الواجب
ومن هذا يعرف اقتضاء الطبيعة الواجبة الوحدة الذاتية فتدبر قال
وان لم يمكن ان يكون ذات افراد ذهنية او عقلية اما لان تعينها
نفس حقيقتها في الخارج او لانها اقتضت تعينها لذاتها فان امتنعت
الافراد الباقية الموجودة لذاتها ايضا وان تلك الطبيعة المتعينة
بالذات لما استحال ان يكون معقولة لشيء من العقول فاستحال ان
يكون ذات افراد عقلية او ذهنية وان تلك الطبيعة لما امتنع
اقترانها بالعدم وان اقترنها فاستحال ان يكون ذات افراد
هذا بيان للشق الثاني من الترديد المذكور وهو ان تكون الطبيعة
الواجبة مما لم يمكن ان تكون ذات افراد ذهنية او عقلية ولما
كان الحق هو هذا وقد استبعده العقل غاية الاستبعاد بناء
على ان الطبايع المعقولة يمتنع ان لا يكون ذات افراد كمان الخفاء
بدون ان يكون محفوفة بالعوارض الخارجية المشخصة والغواشي
الغريبة المجردة يستحيل ان يصير جزئية حقيقية اراد ان يحقق

ذلك ويبينه بوجوه عديدة يظهر بها ان منشأ ذلك الاستبعاد
رسوخ الحقائق العادية ونقرر ذلك ان امتناع افراد تلك الطبيعة
متصور من وجوه فانها اما ان يكون تعينها نفس حقيقتها
فلو وجد منها فردان لزم قلب الحقيقة وذلك بين الاستحالة
واما ان يكون التعين مقتضى نفس الحقيقة فان هذه الحقيقة
بالنظر الى افرادها وان كانت ذات افراد موجودة لانها طبيعة
واجبة لكن لما اقتضت التعين لذاتها امتنعت الافراد الباقية
الموجودة لذاتها ايضا وذلك لان تلك الافراد الباقية تقتضي
العدم لذاتها باعتبار اقتضاء الطبيعة التعين لذاتها
وتقتضي الوجود ايضا لذاتها فهذا من جملة اقسام الممتنع
لا يقال الممتنع من اقسام الممكن العام وسلب احد الضرورتين
معتبر في مفهومه فكيف يكون هذا داخلا في الممتنع مع
اشتماله على الضرورتين لانا نقول وان كان بحسب مفهومه
مشتملا على الضرورتين لكن ضرورة الوجود مسلوبة عنه
بحسب الذات بل ضرورة العدم صادقة عليه فيكون ممتنعا
بحسب ذاته ثم ان هذين الوجهين بحسب الظاهر انما يدلان على
امتناع الافراد العقلية دون الذهنية لاستلزامها

تعدد افراد تلك الحقيقة المتعينة في الخارج بحسب ما ثبت لها اولا
بحسب ما يحصل منها في العقل اي باعتبار مفهومه الذي هي
فلا دلالة لهما عليه قطعا فلهذا نعرض لوجهين آخرين احدهما
لبيان امتناع الافراد الذهنية والثاني لبيان امتناع مطلق الافراد
اما الاول فهو ان كل طبيعة متعينة لذاته يمتنع ان يكون معقولا
لشيء من العقول وذلك لوجهين الاول فهو ان التعقل ليس
بانطباع المعقول في العاقل بل لحصوله فيه بنسبة اتحادية بين المعقول
والعاقل بحيث لا يتميز ان في الوجود كما سنطلع عليه والتعين
يستلزم الامتياز عن سائر ما عداه فلا يجتمع المعقولية
مع التعين الذاتي واما الثاني فان كل معقول تعينه انما هو
بالعاقل فلو كان له تعين آخر يلزم ان يكون لشيء واحد تعينان
وذلك مستحيل فاذا استحال ان يكون معقولا لا لشيء من العقول
استحال ان يكون ذات افراد كثيرة لان الافراد انما يتصور
باعتبار مطابقة الصورة المعقولة لها فلا يمكن عند انتفاء
الصورة المطابقة تحقق الافراد ضرورة امتناع احد المتطابقين
بدون الآخر واما الثاني فلان الطبيعة المتعينة بذاتها
مجردة في نفسها فيمتنع اقترانها بغيرها وافترانها بالغير فان اقتران

القيود

القيود انما يتصور لما هو قابل للتخصص والتعين والمتعين
لنفسه كذلك واذا استحال اقترانها بالقيود بها استحال
ان تكون ذات افراد كثيرة عقلية كانت او ذهنية ثم اعلم ان
تعدد هذه الوجوه تنبيها على حصر ما لا يمكن ان يكون
ذات افراد في الصور الاربع بيان الحصر ان الاشتراك
ههنا عبارة عن التطابق بين الصورة العقلية والصورة
المتكثرة ونحن نقول امتناعه اما بانتفاء الصورة العقلية
وذلك بامتناع تعقله او بانتفاء الصورة المتكثرة وانتفاء
الصور المتكثرة اما بانتفاء موجبها وهو افراد الصور
او بوجود مانع لها والمانع اما ان تكون نفس الحقيقة
او امرا خارجا لا وجه لها والثاني لا يكون مانعا لها والاول
بان يكون الهوية الخارجية نفس طبيعتها والا لزم قلب
تلك الطبيعة الى غيرها وذلك بين الاستحالة فان قلت
انما يلزم ذلك لو وجب صدق طبيعة الكلي على الافراد
في الخارج وليس كذلك كما قرر في المنطق ان امكان فرض
الصدق قلت ههنا غير ممكن للزومه القلب المذكور فان
غاية ما في الباب ان يكون ذلك الصدق ممتنعا وفرض الممتنع

ليس بمستحيل بل ممكن فيكون فرض صدقه فانا ما هو غير مستحيل
فرض الممتنع معه ما يلزم هاهنا فرض ممتنع والفرق بينهما ظاهر
قال فان كانت حقيقة من حيث هي مغايرة لحقيقة الوجود الخارجي
والكون العيني الذي به يكون بها الماهيات المختلفة لمغايرتها له
في الاعيان بالذات كان اطلاق لفظ الوجود على الحقيقتين بالاشتراك
اللفظي دون المعنوي على ان تلك الطبيعة لا بد وان لا يكون في
نفسها الكون العيني لوجوب بساطتها وح اما يكون شيئا من الماهيات
الحقيقية او امرا من الامور العقلية ويلزم من ذلك كثير من المحالات
وان لم يكن مغايرة فيها امتنع استلزام الوجودات الخاصة العينية
الممكنة لحقيقة الوجود المطلق واشتراكها فيه وصدق تلك الحقيقة
او وجب اشتراكها عليها ومن الممتنع ان يكون الوجودات الخاصة الممكنة ملزومة
للحقيقة الواجبة بحسب الذات فانا قد بينا في كتب الحكمة
للحقيقة الواجبة واشتراكها فيها وصدق تلك الحقيقة عليها
ان تلك الطبيعة يمتنع ان يكون فيها جهة امكانية محضة فيها ملزمة
لشيء الوجودية الحقيقية اقول انا نقرر ان الطبيعة الواجبة الفرد
لمطلق الوجود يمتنع ان يكون ماهيات افراده ذهنية او عقلية نقول
تلك الطبيعة لا تخ من ان يكون مغايرة بالذات لحقيقة الوجود
الخارجي والكون العيني الذي هو عبارة عما يكون الماهيات معها

في الاعيان

في الاعيان بحيث لا يكون معنى مشترك بينهما اصلا وبل الحضر ما به الاشتراك
بينهما على مجرد اطلاق لفظ الوجود او لا يكون مغايرة لها هذه المغايرة
فان كان الاول يلزم ان يكون اطلاق لفظ الوجود على الحقيقتين
بالاشتراك اللفظي دون المعنوي ثم انه يمكن ان يقال هاهنا
ان مجرد تحقق المغايرة الذاتية بين الحقيقة الواجبة والكون العيني
لا يستلزم ان يكون اطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي
لم لا يجوز ان يكون لعارض مشترك بينهما فلا اشتراك في العارض
مع المغايرة الذاتية ولهذا اشار الى دفعه بقوله على ان تلك
الطبيعة وتقريره ان تلك المغايرة اما ان يستلزم الاشتراك اللفظي او كثيرا
من المحالات وبيان ذلك ان تلك الطبيعة لا بد وان لا يكون
في نفسها الكون العيني بمعنى ان لا يكون عينها او الجزء منها اذ
على تقدير ان يكون عينها يلزم خلاف المقدر فان المقدر انما
هو المغايرة بينهما وعلى تقدير ان يكون جزءها يلزم التركيب وهو
الطبيعة في ذلك فاذن يلزم ان يكون غير الكون العيني ومعروضا له
ثم اما ان يكون ذلك المعروض من الماهيات الحقيقية كما هو مذهب
المتكلمين او امرا من الامور العقلية الاعتبارية وعلى كلا التقديرين
يلزم كثير من المحالات اما على تقدير ان يكون الطبيعة الواجبة امرا

حقيقتها معروضًا للكون والكون امر خارج عن حقيقته فلما يلزم
من جواز انفكاك الوجود عن الطبيعة الواجبة ضرورة لزوم كون
الوجود ممكنا والممكن ما يجوز زواله وعدمه ومن تقدم الوجود
على نفسه ضرورة تقدم الطبيعة الواجبة في بدا وفاعلا وغاية
الكل بعينه ومما يلزم ايضا ان يوجد شيء مرتين او معا لان
الكون هي الوجود كما في سائر الماهيات ولما كان الكون
مقومًا في الوجود يجب ان يكون موجودا قبل هذا الوجود
على تقدير ان يكون الطبيعة الواجبة التي هي مبدا الكل امرا
اعتباريا فاللزوم ما ذكر من وجوه الحج مع تخلف المعلول عن العلة
في الخارج وان كان الثاني وهو ان يكون المغايرة بين الحقيقة
الواجبة وبين الكون العيني منتفية فيلزم احد الامرين اما
امتناع استلزام الوجودات الخاصة الممكنة للوجود المطلق او
استلزام الوجودات العينية الممكنة للحقيقة الواجبة وذلك لان
الوجود الخاص العيني الممكن لا يخ من ان يكون حقيقتها مغايرة
بالذات للكون العيني الذي يعرضها بتكون الماهيات اولا
فان كان الاول يلزم امتناع استلزام الوجودات الخاصة الممكنة
لحقيقة الوجود المطلق واشتراك تلك الوجودات في الحقيقة المطلقة

وصدق

ومن

وصدق تلك الحقيقة عليها وذلك لان المغايرة بالذات بين الوجودين تنافي الاتحاد
تقتضي التغاير في الوجود وكل واحد من هذه الامور تقتضي الا
فيه فلا يجتمعان وان كان الثاني وهو ان يكون المغايرة بالذات
منتفية بين تلك الوجودات العينية الممكنة للحقيقة الواجبة ضرورة
استلزام الخاص للمطلق العام الذي يغاير الحقيقة الواجبة
يلزم اشتراكها فيها وصدقها عليها والثالث اي امتناع استلزام
الوجودات الخاصة الممكنة للحقيقة الواجبة بحسب الذات فانهم قد صرحوا
في كتبهم على امتناع ان يكون للطبيعة الملزومة جهة امكانية محضة
وما يليه شيء من الاوصاف الوجودية والا يلزم ان يكون الواجب
ليس واجبا من جميع الجهات لا يقال من انتفاء المغايرة بالذات لا يلزم
ان يكون المغايرة مطلقا منتفية وقد يكون المغايرة بحسب اللواحق
والعوارض متحققة فان مثل هذه المغايرة لا ينافي الاتحاد في
فيكون الملزوم على هذا التقدير ايضا هو الحقيقة الواجبة الغني
ويلزم الامور المذكورة فانه على اجتماع الامثال واختصاص احد المتماثلين
بالحالية والاخر بالمحلية واختصاص احد بصفة دون الاخر من غير ان يكون
هناك فارق من الاحكام والاحوال المستحيلة بالذات فهذا دليل اخر بالا
بالاستدلال على ابطال الشق الثاني من الترديد وذلك لانه اذا كانت الحقيقة

وبين

ان صح

وهو غنية الملزوم لوجودات الممكنة

الواجب غير مغايرة بالذات لمطلق الوجود ولولا الوجود الممكن ايضا
مغايرة لها يلزم ان يكون الكل متماثلات في الحقيقة ويلزم
اختصاص احد المتماثلين بالحال اي العارضية والاخرى بما
اي المعروضية ويلزم ايضا اختصاص احدهما بصفة الوجوب والثاني
بالممكنية من غير ان يكون هناك فرق وتخصيص المتماثلات بالامور
المتقابلة المتنافية من الاحكام المستحيلة بالذات اذ تنافي اللوازم انما
يتحقق بتنافي الملزومات فلهذا يستدلون بعلمية والثاني بين
العارضية والمعروضية والواجبية والممكنية بين الافتقار مع بقاء
الاحتمال القول بالتشكيك خاليا عن الدافع كيف يتم الجزم بالتماثل
فلان اللازم من الترديد المذكور ان سائر الوجودات واجبة كانت
او ممكنة متماثلة في حقيقة الوجود المطلق ولا يلزم منه ان يكون
مشككا او متواطيا عارضيا او ذاتيا فان لها افرادا خاصة لعساه
يكون حملها عليها قول العرضيا وان كان حمل كل منها على الفتا
لاخرى بالنسبة الى الافراد الحقيقية منها لانا نقول سيتبين انها
لا ... مع ذلك الاحتمال بالاستقلال ويختص هذا البرهان
ببطلان الوجود الخاص الواجبي للملزوم لحقيقة الوجود المطلق اما
ان يكون بتا لا لا اشتراك اولا والاول ظاهر البطلان لمنافاته

الوجوب

الوجوب الذاتي على ما عرفت وعلى التقدير الثاني لا يخلو اما ان
يكون حقيقته غير حقيقة الوجود المطلق وذلك باطل
للزوم تقدم الشيء على نفسه وغيره من الوجوه المحالات
او غير حقيقته ويلزم ح احد الامرين اما امتناع استلزام الوجود
الخاصة الممكنة الوجود المطلق او استلزامها للوجود الخاص
الواجبي وكلاهما بين الاستحالة اما الاول فلاقتضاء
الخاص استلزامه للمطلق العام ضرورة واما الثاني فلما
برهنوا عليه فعلم من هذا ان القول بان الطبيعة الملزومة
هي الوجود الخاص باطل فان قلت ان الوجود الحاصل للماهيات
المختلفة والطبايع المتخالفة لا يقبل الوجود والعدم لذاته
لما اشير في موضعه بحث ان يكون واجبا لذاته فلو
وجد هناك موجود اخر مغاير له لتعدد الواجب لذاته والقائل
بالتشكيك ينكره كل الانكار وهذا اذا ذهب القائل بالتشكيك
مذهب التجويز والاحتمال العقلي لا غير واما اذا ذهب مذهب
الوجود والثبوت الضروري وعند حجة بيانه باثبات
الاولوية والاشدية والاكملية والاتمية ونسبتها
بالنسبة الى الطبيعة الواجبة الملزومة للكون العيني المطلق

ومقابلا لها بالنسبة الى الملزومات الاخر الباقية بعينها ولذلك
فان ثبوت تلك الاحوال لها بالقياس اليها مبني على ثبوت تلك
الطبيعة الملزومة لها في نفس الامر على ما ذكرتموه فلو بين ثبوتها
بذلك لزم المصادرة على المطلوب اقول هذا دليل على بطلان
القول بالتشكيك الذي هو مبني قواعد المشائين في هذه
المسألة وعمدة عقائدهم ولما التزم المصنف ان يسوق الكلام
في هذه الرسالة مساق اهل النظر وجب عليه ان يرجع الى
ما انتظم في سلك الحكمة الموروثة ثم ما هو بصدده ويسد ما
للنقل عن مواقع خلله ولما كان كلامه فيما تقدم من الادلة
المذكورة مسوقا على طريق التعليل والاستدلال وفي القائلين
بالتشكيك ههنا ان يسلكوا في البحث مسالك المنع على طريق
التجويز والاحتمال اخذ في هذا الشق فلهم ان يسلكوا في البحث
مسالك التعليل على سبيل الاعتراض بسند وانما كلامه
عن السالكين لئلا يدخل فيه شيء من التخليط والايراد كما
وقع انما هو باثبات المقدمة الممنوعة بتعرض لذلك بقوله
ان الوجود المطلق بمعنى لا بشرط الحاصل للماهيات والطبائع
المختلفة قد بين في موضعه انه لا يقبل الوجود والعدم لذاته

وكل شيء

وكل شيء لا يقبل الوجود والعدم لذاته يجب ان يكون واجبا فيجب
ان يكون الوجود واجبا لذاته وح نقول القول بالتشكيك
يستلزم وجود موجود آخر من افراده موصوف بهذه الصفة
ولو وجد هناك موجود آخر غير هذه الطبيعة المطلقة بهذه
الصفة لزم تعدد الواجب لذاته سواء كان ملزوما لهذه
الطبيعة اولا والقائل بالتشكيك ينكر تعدد الواجب كل الانكار
لا يقال انما يلزم تعدد الواجب لو لم تكن الطبيعة الملزومة
موجودة بالوجود المطلق متحدة معه في الوجود واما اذا كان
كذلك فلا يلزم ذلك قلنا ان البرهان الدال على وجوب الوجود
المطلق يدل ايضا على انه يجب ان يكون مستقلا في الوجود
الخارجي موجودا بذاته بدون انضمام شيء معروض له فيستلزم
القول بالتشكيك وجوب الطبيعة الملزومة له يكون ذلك ايضا
مستقلا في الوجود ويلزم التعدد ضرورة هذا اذا ذهب القائل
بالتشكيك مذهب التجويز والاحتمال العقلي بان يقول انما
يلزم التعدد لو لم يكن قول مطلق الوجود على الطبيعة الملزومة له
وعلى سائر الوجودات بالتشكيك واما على تقدير احتمال هذا في
العقل اياه فلا يلزم فان قيل لم يكون كلامنا على السند

٣٧

وهذا غير مستقيم على قواعدهم قلنا نعم ان السند ههنا مبني
على ما هو المستفاد من عبارة المانع فانكاره يكون دفعا للمنع
وامّا اذا ذهب مذهب المعارضة والاستدلال ويستدعي وجوب
القول بالتشكيك وثبوته بالضرورة وتمسك في بيان ذلك
باثبات الاولوية والاقدمية والاقوائية والاشدية والاكملية
والاتمية وشبهها بالنسبة الى الطبيعة الواحدة المكررة
للكون العيني المطلق وباثبات مقابلات تلك الامور كعدم
الاولوية والاقدمية والانقصية بالنسبة الى الملزومات
الاخر الباقية التي هي الوجودات الخاصة الممكنة منعنا ذلك
اي منعنا اختصاص الطبيعة الملزومة الواجبة بتلك الاحوال
فان ثبوت تلك الاحوال النسبية العارضة للطبيعة الملزومة
الواجبة بالقياس الى الوجودات الخاصة الممكنة مبني على ثبوت
تلك الطبيعة على صفة الواجبية فان تلك الاحوال انما هي صفات
نسبية عارضة للحقيقة الواجبة بالقياس الى الممكن وتحقق
الصفات النسبية منها موقوف على تحقق ذلك الموصوف
الذي هو احد المنتسبين فلو ثبت ثبوت الحقيقة الواجبة
بتلك الاحوال والنسب لزم المصادرة على المطلوب الاول وقد

ظاهر

ظاهر هذا هو الموافق لهذا المساق وقد حققوا بطلان ذلك في
الاعتماد الكبير بما يخلص منه ان عروض التشكيك الذي توجب تقرر
عرضيه معروضه لموضوعاته لا يتحقق الا بعد اشخاص
اللازم العارض المشتمل عليها على سبيل التعاقب نصا بالنسبة
اليه يعلم به تفصيل ذلك مما اثبته الفاضل الطوسي ره
في شرحه للاشارات حيث قال فلعل انما يتصور في حقيقة تمكن
ان يحصل بازائه محل اما بحال الغير ويتبدل نوعيتها او يختص ما
يوجد منها في ان آخر بحيث يجعله ما يوجد في آن يعطان به
ههنا كلامه اذا تقرر هذا فنقول صحة تبدل الوجود الخاص
بالنوع او التشخص على الماهية المعينة الحقيقية ظاهر البطلان
فان تلك الماهية بدون شرط الوجود لا يمكن ان
تعينها وينتقل من احدى تلك الاحوال الى الاخرى ولئن
سلمنا لكن لا نسلم تحقق اشخاص متعاقبة بالقياس الى
شيء من الماهيات النوعية من حيث انها ماهية واحدة نوعية
اذا وجد بعضها ذلك والا فلا نسلم امتناع تقوم الماهيات
بمرتبة فان ما يكون احق وبه بالنسبة الى احد المنتسبين اقوى
والاخر انقص بالنسبة الى الاخرى جاز ان يقوم به المهيه

اذ الجهة عند المشائين مقومة لانواع الاجسام مع ان الفرد
الذي يوجد منها في الافلاك اقوى واشد واتم من الذي يوجد منها
في العناصر قال ثم انا نقول ان مفهوم تلك الطبيعة عين
مفهوم شئ هو من العوارض المستندة لتحقق موضوعات
متعلق بها في الوجود العيني و العقلي وجودية كانت او عدمية
بالضرورة فلئن قيل ان تعينها الذي هو نفس تلك الطبيعة
في الاعيان جاز ان يكون ملزوم مطلق التعين ويكون نوع
التعين المطلق عليه وعلى غيره من التعينات الباقية اما على
سبيل التشكيك واما على سبيل الاشتراك اللفظي دون
المعنوي وح جاز ان لا يكون تعينها معقولا ولا مستندا
لتحقق موضوعات متعلق بها في الوجود على شئ من هذين
التقديرين قلنا قد بينا في كتبنا الحكمية ان مفهوم التعين
ومعناه مفهوم واحد ضروري لا يختلف الا باختلاف
الاضافات الى الموضوعات ومن البين ان تعقل الاضافات
لا يستدعي تعقل المضاف اليه بكنه الحقيقة اقول لكن
عند القائلين باثبات الطبيعة الملزومة منافيها الا يمكن ان
يكون ذات افراد ذهنية وعقلية حتى يصلح ان تكون

حقيقة

حقيقة واجبة كما عرفت والطبايع الممتنعة الافراد ذهنا وخارجا
منحصرة في الصور الاربع كما نبهت عليه شرح تبيين الصور
الاربع عن الطبيعة الملزومة تحقيقا لما هو الحق في نظر
التعليم والتبيين من عدم صلاحيتها للواجبية على تقدير
ثبوتها ذهنا تنزيلا على قاعدة النظر والبحث بعد تسليم تحققها
وثبوتها انه يصلح لان يكون حقيقة واجبة وذلك لان
الحقيقة الواجبة التي هي الوجود الخاص على ما تقرر
يجب ان يكون ممتنعة الافراد ذهنا وخارجا والطبيعة
الملزومة ليست من هذا القبيل فانها لو كانت من
هذا القبيل لوجب ان يكون من احدى الصور الاربع
والثاني باطل اما الملازمة فلما سبق من الحصر العقلي
واما بطلان التالي فلان الطبيعة الملزومة فرد الا يمكن
ان يكون من الصورة الاولى في شئ وهي ان تكون تلك
الطبيعة عبارة عن نفس التعين لان التعين من العوارض
المستندة لتحقق موضوعات يتعلق بها في الوجود العيني
ان كانت عينيات او ذهنية فح يمتنع ان تكون الطبيعة
الملزومة على تقدير تسليمها عين هذا المفهوم ودون تلك

انتفاء

بعض مقدمات الحصر وتقرير ذلك ان الطبيعة الملزومة بعد تسليم صحة

لانها على تقدير تسليمها يجب ان تكون من الحقائق القائمة بنفسها
القيومية بغيرها فكيف يصح ان تكون نفس العارض المستند في وجوده
تحقق موضوع في الخارج او في العقل سواء ذهب الى وجود
ذلك العارض او عدمه بناء على ما هو المشهور من اتحاد الواقع
فلئن قيل انما يلزم ذلك لو كان التعين طبيعة نوعية واحدة
تكون في سائر التعينات متفقة فيها اتفاق افراد الحقيقة
النوعية في طبيعتها اما اذا كان حمل التعين على افراده حملا
عرضيا ويكون التعين الذي هو نفس تلك الطبيعة في الاول
ملزوما للمطلق يلزم ذلك اذ على تقدير ان يكون افراد المطلق
التعين مختلفات الحقائق يمكن بعضها قائما بنفسه وبعضها
قائما بغيره ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون حمل التعين
المطلق على التعين الواقع وعلى غيره من التعينات الباقية اما
على سبيل التشكيك واما على سبيل الاشتراك اللفظي
دون المعنوي فح جاز ان لا يكون الطبيعة الواجبية
معقولا ولا مستدعيا لتحقق موضوعات تتعلق بها
دون غيره من التعينات على شيء من هذين التقديرين قلنا
قد تبين لمن وقف في كتب الحكمة ان مفهوم التعين ومعناه

مفهوم

مفهوم واحد ضروري فلا يتطرق اليه المنع لجواز القول
بالتشكيك والاشتراك اللفظي وان اختلاف افراده انما هو
باختلاف الاضافات والموضوعات ولا شك ان اختلاف
افراد التعين اذا كان باختلاف الاضافات المستندة
الى الموضوعات لا يحتمل ان تكون بحسب حقائقها على هذا التقدير
بل لا يكون الاختلاف الا بحسب العوارض اللاحقة بها
بالقياس الى الامور الخارجية فح يمتنع ان لا يكون التعين
الواجبي معقولا فان الاضافة التي يحتاج الى تعقلها في تعقل
التعين الواجبي معلوم اذ الاضافة لا تستدعي تعقل المضاف
اليه بوجه من الوجوه فضلا عن هذا محال بالضرورة قلنا لم
معنى كون تعينها نفسها في الاشياء هو انها تمتاز عما عداها
بنفسها لا بصفة زائدة عليها في الاشياء ولا يلزم من هذا
ان يكون هي الشخصية بعينها والا امتنع ان يكون مميزا
لنفسها ولغيرها ثم انها بنفسها تفيد لنفسها تشخصا
شخصية التشخص له بالنسبة الى غيره من الاشخاص الباقية
من النوع اولى هذا اشارة الى بيان انتفاء الصورة الثانية
من الصور الاربع عن الطبيعة الملزومة بوجه يعلم منه دو

هذا اشارة الى بيان انتفاء الصورة الثانية من الصور الاربع
عن الطبيعة الملزومة بوجه يعلم منه قول المحققين على آخرهم
ان تعين الواجب بنفسه ولذلك طوى التصريح بكون التعين
مقتضى الذات على ما هو المصرح به في الصور المذكورة لانه يستلزم
على ما لا يخفى وتقريره ان معنى قولهم تعين الواجب نفسه
في الاعيان هو انه متميز بنفسه عن سائر ما عداه فلم يلزمهم
الوقوع فيما فروا منه وهو احتياج الواجب في تعينه الى امر خارج عن ذاته
ثم انه يمكن ان يتوهم ههنا ان ذات الواجب يلزم ان يكون
عبارة عن مجرد التشخص فانه لو كان مرادهم بكون تعين الواجب
نفسه ان يكون متميزا في الاعيان عن سائر ما عداه مستغنيا
للزم ان يكون الواجب هو التشخص التي هي عبارة عن الهوية
الخارجية ... عما هي الهيئة الاجتماعية الحاصلة من اللوازم
والعوارض المستتبعة لامتياز الشيء بالقياس الى الامور الخارجة عنه
في الخارج حتى يمكن ان يكون مميزا لما عداه عنه ولا شك ان
امثال هذه الطبائع مستحيل ان يكون من الجواهر المجردة
والصور المعقولة منها فتحوله ويلزم اشارة الى دفع هذا
التوهم ثم انه لما ابطل ان يكون نفس الواجب هو التشخص اراد ان

يبين

اراد ان يبين معنى قولهم ان التعين نفس الواجب انه بنفسه تشخصه
التشخص له بالنسبة الى غيره من الاشخاص الباينة فلئن قيل
احد الامرين لازم اما عدم انحصار الصور المذكورة في الاربعة
او صحة عروض الاشتراك للطبيعة الواجبة ضرورة ان الحقيقة الواجبة
على هذا التقدير ليست من الصور الاربع في شيء فيكون مما
لا يصح ان يكون ذات افراد يلزم الامر الاول والا يلزم الامر الثاني
قلنا انما يحصل ذلك ان لو استلزم صحة عروض الاشتراك
المقابل للامتياز والتشخص لتلك الطبيعة وليس كذلك فان
تشخصها انما هو في عين الاشتراك كما نبهت عليه غير مرة لانه
يلزم ان يكون تميزها بالذات وهذا لو علمت هو الغاية في نفي الا
الاشتراك والامتياز حيث لم يكن لها مغاير تتميز عنه او
تتشخص به ولهذا الكلام بلسان النظر توضيح يتوقف على مقدمة
ذوقية يحتاج الفطن في ادراكها الى لطف السر وتدقيق
النظر وهي ان التعين انما يتصور على وجهين اما على سبيل
التقابل او على سبيل الاحاطة لا يخلو الامتياز عنهما
اصلا وذلك لان ما به امتياز الشيء عما يغايره اما ان يكون
ثبوت صفة للمتميز وثبوت مقابلها لما امتاز عنه كالمقابلات

واما ان يكون بثبوت صفة للمتميز وعدم ثبوتها للآخر كتميز
الكل من حيث انه كل والعام بالنسبة الى اجزائه وجزئياته

من حيث انه عام

ما دام التميز في القسم الاول منه لابد وان يكون خارجا
عن التعين ضرورة امتيازه بنسب او مبادي نسب من الامور الخارجة
وفي الثاني لا يمكن ان يكون امرا زائدا على المتعين ضرورة انه
بعدمه ينتفي الحقيقة المتميزة وبه صارت الحقيقة هي هي اذ
حقيقة الكل انما تحققت كليته باعتبار احاطته الاجزاء فبها
يمتاز عن اجزائه وكذلك العام انما يتحقق عمومه باعتبار
احاطته الخصوصيات الجزئيات وجمعها تلك الخصوصيات
وبها يمتاز عن خواصه ولا شك ان الهيئة المجموعية
والصورة الاحاطية التي للاشياء ليس لها حقيقة وراء
الخصوصيات وصورة جمعها فح نقول ان التعين الواجبي
انما هو من هذا القبيل لا تعين في مقابلته شيء ولا هو
في مقابلة شيء ولو شئت زيادة تحقيق لهذا المعنى وافي
بينة لهذا الدعوى فتأمل في قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوا احد حيث سرى النفي منه متوجها الى النوعين الوجوديين
من انواع المتقابلات واصنافها واذا تقرر هذا

ان الولد والوالد

دوقف

عرفت معنى قوله ان الواجب يفيد لنفسه تشخصه
التشخص تأمل في هذه النكتة فانها منطوية على معان
جمة كثيرة الجدوى قال ولا نسلم انها غير معقولة لشيء
من العقول فانا قد برهنا في سائر كتبنا الحكمية انها
عاقلة ومعقولة وعقل لذاتها ثم انها معقولة بالنسبة
الى كل العقول بحسب اعتبارات واضافات ونسب زائدة
عليها وان لم يكن معقوليته لاكثر العقول بكنه حقيقتها
اقول هذا اشارة الى بيان انتفاء الصورة الثالثة
من الصور الاربع عن الطبيعة الملزومة وبيانه ان المقدمة
القائلة بانها غير معقولة لشيء من العقول على الاطلاق
ممنوعة كيف وقد برهن في الحكمة ان تلك الطبيعة لا بد
وان تكون عاقلة ومعقولة وعقلا لذاتها فلا يمكن ان يقال
انها ليست معقولة لذاتها اصلا ولئن سلمنا انها غير معقولة
لذاتها بالنسبة الى العقول المفارقة لكن ممنوع انها ليست
معقولة بحسب الاعتبارات والاضافات فانها بحسب نسبتها
الزائدة عليها واضافتها اللاحقة لها بالقياس الى سائر
المدارك يجب ان تكون معقولة لكل العقول وان لم تكن

معقولة لاكثر العقول بكنه حقيقتها وحاصل هذا الكلام
ان من الصور التي يمتنع معها ان تكون الطبيعة ذات افراد
ذهنية او عقلية هو ان تكون الطبيعة غير معقولة اصلا
لا بالكنه ولا بالوجه حتى ينتفي معها نسبة الاشتراك والمطابقة
الذي هو مبني لكون الافراد افرادا واما اذا كانت معقولة بالوجه
لكل العقول او بالكنه للبعض فلا يلزم ذلك فلو سلم
يمتنع اقترانها بالغير لان اقتران الغير بها لو لم يرد بالغير المنافي
والمقابل لما ستعرفه وان النسب والاضافات والاحوال
السلبية والوجودية انما تقترن بها ضربا من المقارنة وهي
انما تقارن ضربا اخر من ضروب المقارنة فتأمل ذلك
اقول هذا اشارة الى انتفاء الصورة الرابعة من الصور
الاربع عن الطبيعة الملزومة وبيانه ان الاقتران بالغير
انما يكون محالا لو كان المراد بالغير المنافي والمقابل كما نبهت
عليه آنفا من ان تميزه ليس عن المقابل فان الغير بمعنى المقابل
ههنا هو عدم المحض واللاشيء الصرف واما اذا اريد
به ما سوى المقابل من الامور المغايرة المنسوبة اليها
فلا نسلم استحالته لما ستعرفه من ان النسب والاضافات

والاحوال السلبية والوجودية انما تقترن بها ضربا ما
من المقارنة وهي انما تقارن ضربا اخر من ضروب المقارنة
فتأمل ذلك اقول هذا اشارة الى انتفاء الصورة
الرابعة من الصور الاربع عن الطبيعة الملزومة وبيانه
ان الاقتران بالغير انما يكون محالا لو كان المراد بالغير المنافي
والمقابل كما نبهت عليه انفا من ان تميزه ليس عن المقابل
فان الغير بمعنى المقابل ههنا هو العدم المحض واللاشيء
الصرف واما اذا اريد به ما سوى المقابل من الامور المغايرة
المنسوبة اليها فلا نسلم استحالته لما ستعرفه من ان النسب
والاضافات والاحوال السلبية والوجودية لا تستحيل
اقترانها بالطبيعة الواجبة بل انما تقترن بها ضربا
من المقارنة وهي انما تقارن تلك الامور ضربا اخر
من ضروب المقارنة وتحقيق هذا الكلام راجع الى ما
نبهت عليه في المقدمة من الفرق بين الكثرة التي باعتبارها التي
يسمى الكثير كونا وعالما وبين الوحدة الفياضية المسماة
اسم الحق وشئون ونسب فليتذكر واذا صح هذا
مع الطبيعة المطلقة الواحدة بالذات فتلك الطبيعة

٤٣

الملزومة بذلك الاخير فتامل فيه فان قلت قيل لو صح
ما ذكرتموه في بيان الواجب لذاته لا يجوز ان يكون
تلك الطبيعة الملزومة للوجود المطلق لصح ان يقال
لا يجوز ان يكون نفس الوجود المطلق بمثل ما ذكرتموه
فان حقيقته لو كانت ذات افراد عقلية فلا بد ان
يوجد منه فردا فيمتنع الافراد الباقية لاستحالة ان
يوجد كلها وان لا يوجد شيء منها وح كان وجوب
بعضها وامتناع ما عداه بالغير لا بالذات وان لم يكن له
افراد عقلية لشيء مما ذكر من الوجوه فان كانت حقيقته
حقيقة مغايرة لحقيقة الوجودات العينية الخاصة الممكنة
كان اطلاق لفظ الوجود عليه او على الوجودات الممكنة
بالاشتراك اللفظي دون المعنوي وان لم يكن مغايرة لها
لزم اتصاف الوجودات الممكنة بالوجوب الذاتي قلنا
ان تلك الطبيعة لا بد وان تكون مغايرة للوجود العيني
وملزومة لما ذكرناه دون الوجود الواجب لذاته الفا
بنفسه الممتاز عما عداه بعين حقيقته اقول هذه صورة
نقض اجمالي على الدليل المذكور وتقريره ان ما ذكرتموه

في بيان

في بيان الواجب لذاته لا يجوز ان يكون الوجود المطلق
ليس واجبا لصدق الدليل المذكور عليه وبيان ذلك
ان الواجب لا يمكن ان يكون نفس وجود المطلق لان حقيقته
لو كانت ذات افراد عقلية فلا بد وان يوجد منه فرد وامتنع
الافراد الباقية لاستحالة ان يكون الموجود من الحقيقة الواحدة
افرادا كثيرة وان لا يكون شيء منها معه موجودا واذا تقرر
ان يكون الموجود منها الا يكون الا فردا والباقي ممتنع لزم
يكون وجود ذلك الفرد بالغير فيكون وجوبه بالغير وكذا
امتناع الباقي يلزم ان يكون بالغير لا بالذات وبيان
ذلك ان الطبيعة الواجبة لا بد وان يكون طبيعة نوعية
والا لزم ان يكون افرادها مختلفة الحقائق فيلزم التركيب
في الواجب وذلك مح واذا كانت الطبيعة الواجب طبيعة
نوعية يمتنع ان يختلف مقتضى افرادها بالذات فلو
لم يقتض بعض افرادها الوجوب والبعض الاخر الامتناع
لزم ان لا يكون ذلك الاقتضا بالذات بل بالغير فيلزم
ان يكون الواجب في وجوبه محتاجا الى الغير وذلك بين
الاستحالة وان لم يمكن ان تكون ذات افراد عقلية

نقضا

تلك الطبيعة الملزومة للوجود المطلق لو كان صحيحا بجميع مقدماتها لزم ان يكون صحه

لشيء مما ذكر من الوجوه الاربعة فان كانت تلك الحقيقة
المطلقة مغايرة لحقيقة الوجودات العينية الخاصة المسماة
بالوجودات الممكنة بالاشتراك اللفظي دون المعنوي لتغاير
المعنيين والمحصل ما به الاشتراك بينهما في اطلاق لفظ
الوجود فقط وان لم تكن مغايرة للوجودات العينية لزم
اتصاف الوجودات الممكنة بالوجوب الذاتي ضرورة وجوب
اتصاف كل جزئي من جزئيات الحقيقة بلوازمها فان اجيب
بان هذا النقض انما يرد على من جعل الطبيعة الواجبة
متعينا مقابلا لساير المتعينات فيكون مغايرا للوجود
العيني ويلزم ما الزمنا على ان يكون الاشتراك معنويا
فان تكون الطبيعة في نفسها هي الكون العيني فيكون
الكون المطلق المقول عليها وعلى غيرها مغايرا لها
ولازما لها ضرورة دون ما اذا جعلنا الوجود المطلق
الشامل الواجب القائم بنفسه المقوم لما سواه بقيوميته الممتاز
عما عداه بتعين حقيقي اذ ما عداه عدم محض ولا يحتاج
الى مميز خارج والحاصل انهم لما ذهبوا الى ان الواجب
هي الطبيعة الخاصة المتعينة مثل ساير المتعينات لزم من قولهم

ان يكون

ان يكون مغايرا للمطلق المقول عليها وعلى مقابلها كما لزم من
يكون مقابلا لساير المتعينات الممكنة التي بازائها ولزم
عليهم ما لزم اما اذا جعل الوجود المطلق الشامل الذي
لا يشذ عنه نسبة ولا صفة ولا فرد من الافراد والمهيات له
والمتنافية يرد عليهم من المحالات الواردة على القائلين ما
بالتعين شيء اصلا فان قيل يلزم عليهم ايضا احد الامرين
اما انتفاء القول بالامكان والممكنات وساير المهيات
واما ان يكون في الواجب جهة امكان وكلاهما ظاهر البطلان
قلنا ان اريد بانتفاء الامكان انتفاؤه مطلقا فلزومه
ممنوع وان اريد انتفاؤه عن الوجود من حيث انه وجود
فلزومه مسلم لكن استحالته ممنوع فان الامكان حينما
ينسب عليه في المقدمة انما هو باعتبار تعرض الاشياء
باعتبار ظاهر العلم وبين ظاهر العلم وظاهر الوجود فرق ظاهر
واعلم ان امثال هذه الابحاث عند الاذكياء من ارباب الذوق
من لطائف المباحث واما عند غيرهم من الفضلاء المقيدين
بقلائد التقليد فهي مما لا يكاد يتفهم والمعرف من لم
يجعل الله له نورا فما له من نور فان قلت قيل ان الحقيقة

المطلقة لو كانت واجبة لذاتها فثمة بنفسها لما كانت
مطلقة بل كانت مقيدة بالوجوب الذاتي قلنا ان
الحقيقة المطلقة من حيث هي مطلقة قد يكون لها
احكام ضرورية لا يخرجها عن الاطلاق ولا يوجب
تقيدها بشيء منها في الاعيان اقول هذا شروع فيما
يرد على ظاهر مذهب المحققين ودفعه من الايرادات
الموهمة للناظرين المجادلين من ارباب العقول الضعيفة
السخيفة والمشوشة لبعض المسترشدين من المعقود
عقولهم بالمغالطات الفكرية والقرائن الجدلية من جملتها
ان الطبيعة المطلقة التي هي الواجب عندهم انما هو
باعتبار عدم اعتبار القيود والنسب مطلقا حتى من
هذا الاعتبار العدمي ايضا فانها غير مقيدة بالاطلاق
على مذهبهم فح لو كانت تلك الطبيعة المفروضة واجبة
لذاتها لزم خلاف الفرض وبيان ذلك انها لو كانت
واجبة لذاتها وكان الوجوب مقتضى ذاتها لامتنع
انفكاكه عنها وذلك يستلزم ان لا يكون مطلقة
بل كانت مقيدة بالوجوب الذاتي اذ لا معنى للتقييد

الا

الا اعتبار معنى زايد على نفس الطبيعة واذا كان ذلك المعنى من
من مقتضى الذات لازما لها فلا بد من اعتباره معها
فح لا يكون الطبيعة المطلقة مطلقة هذا خلف فاجاب بان
الطبيعة المطلقة من حيث هي مطلقة قد يكون لها احكام
ضرورية لا يخرجها عن حد الاطلاق فان الاحكام انما تكون
مخرجة للطبيعة عن اطلاقها اذا كانت زايدة عليها حاصلة لها
معنى زايد في الخارج ويكون تحققها وتعلقها انما هو
بالقياس الى ذلك المعنى الخارج اما اذا كانت من الا
من الاعتبارات العقلية الحاصلة بالقياس الى
نفسها بدون اعتبار معنى زايد يشوب صرافة
الاطلاق به ولا تشبه خارجية ثبوت اضافة
المقيد اليه لا يخرج الطبيعة بشيء منها عن حد
اطلاقها في الخارج ولا يوجب تقيدها بشيء منها
في الاعيان لا يقال كل ما غير الطبيعة المطلقة
من المفهومات سواء كانت اعتبارية عقلية حاصلة
لها لذاتها او محصلة لاحقة لها من غيرها او اعتبرت
معها تكون مخرجة لها عن حد اطلاقها الذاتي ضرورة

لانا نقول انما تكون مرجحة لها ان لو كانت امورًا زائدة
عليها في الاعيان منضمة معها فيها او كان مبدء عروضها
ومنشأها غير حيثية الاطلاق الذاتي اما اذا كانت من
من الاعتبارات الحاصلة لها في العقل بالنظر الى اطلاقها
الذاتي فلا ترجحها ضرورة امتناع تأخر الشيء عما به
ومن ههنا تعرف منشأ الفرق بين الاسماء الالهية
والكونية فان قلت هل لا يصح ان تكون حقيقة المطلقة
من حيث هي مطلقة قائمة بنفسها بحسب الوجود في الاعيان
من غير ان تفتقر الى افرادها بشيء من المخصصات والمعينات
ويصدق عليها الوجوب بالذات بالبرهان المذكور توجيه من
من الوجوه ان يورد ههنا ما ذكر من الاحتمال ولم يصح
منكم الشروع في الجواب والزام الجواب مع انه عدول عن
طريقة التوحيد ولا يفيد فائدة سوى تطويل الكلام
وتكثير المقدمات وتمكين المخالف من المنع والنقض ومن بنى
البناء على انا نقول انا نعلم بالضرورة ان كل واحد من
من الوجودات الممكنة العينية الخاصة من افراد الوجود العيني المطلق
كما انا نعلم بالضرورة ان الوجود الواجب لذاته المنافي

لكل

لكل واحد من الوجودات الممكنة الخاصة من جملة افراده قلنا ان الكون
الحادث يعلم يقينا ان الكون العيني الكائن بنفسه في الخارج يمتنع
ان يتكون عند شيء من الكائنات التي تتكون عنه بمقارنته
ولكن الجمهور انما يعتقدون ان حكم مطلقه حكم سائر
المطلقات من الماهيات العينية وينكرون الفرق بين
ويبادر الى الفهم الاحتمال المذكور فح كان ابطال هذا
الاحتمال بعد تسليم كون الايراد موجهًا ودفع سائر الشبه
المانعة لحصول التبيين والقطع العقلي في المحل اللائق
بالقياس الى طباع الجمهور يكون مفيدًا بالنسبة الى من
هو اشد ذكاء منهم وابعد عن رذايل البلادة وسوء
التقليد الوهمي والخيالي ومن البين ان دفع سائر الاحتمالات
والشبه يكون اعدادًا لاذهان الضعفاء ان يلوح لهم الحق
ويكون منعًا للحركات الفكرية المشوشة من الاضطرابات الناشئة
من الوساوس العادية والتقليدات المنكرة الراسخة في النفوس
الطالبة اقول هذا اشارة الى ايراد نصين صعبين قد
استشكلهما الشيخ وغيره من اهل النظر غاية الاستشكال عند
اكثر الاذكياء من المخالفين هما الداء العضال والحق ان

الحقيقة صح

ان كلا ضمناً ويتشعب منه فنون الشغب والجدال دا اصل
يتفرع عليه اغصان الشبهة وافنان الاشكال لا ينحسم
مادتها الا بالاستعانة من الحدس القويم وفكر عن شوائب
التعصب والتقليد مسلمات اما الاولى منهما فتبتني على مقدمة
عدوها من المسلمات تبتنى اشباهها بها وهي
ان الطبيعة المطلقة من حيث انها مطلقة عند من
ذهب منهم الى وجودها لا يمكن ان تكون قائمة بنفسها
في الاعيان بدون انضمامها بشيء من القيود دان
وجود المطلق على تقدير وجوده في رايهم انما هو الوجود
المقيد لا غير اذا تقرر هذا فنقول لو صح ان تكون الطبيعة
المطلقة من حيث هي مطلقة التي هي بعينها الوجود
عند الجمهور قائمة بنفسها في الاعيان بدون انضمامها
الى شيء من المخصصات ويصدق عليها الوجوب لذاتها
بالبرهان على ما سبق تحقيقه انها لم يتوجه بوجه
من الوجوه ان يورد ههنا ما ذكر من الاحتمال الا منعا
ولا نقضا اما المنع فلا يتناول طرفه الى مقدمة من الدليل
ح اما الاول فلانها بديهية واما الثاني فلانها

مبرهنة واما النقض فلان تخلف الحكم من الدليل انما يتصور
فيما لا يكون من افراده وما استدل عليه والطبيعة
الملزومة لما كانت من افراد المطلق من حيث انه مطلق
لا يصلح الا ان تكون صورة للنقض واذا كان الامر على
هذا الوجه فلا يصلح للعارف بطرق التحصيل وانحائه
ان يشرع في جواب امثاله او الشروع في جواب ما لا يرد
على قانون البحث واساليب المناظرة في قوة الخطأ على
التزام الجواب مع انه عدول عن طريقة التوجيه لا يفيد
فائدة سوى تطويل الكلام وتكثير المقدمات وتمكين
الخالف من المنع والنقض في تزييف البيان وكلام الك
محل وزن في قواعد الجدل لان من حيث انه مطلق ولما اللازم
ان لا يكون الوجوب وصفا مشتركا بين سائر افراد الوجود
والتالي باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان
التالي فلانا نعلم بالضرورة ان الوجود الواجب المنافي
لكل واحد من الوجودات الخاصة منافاة لما الصحيحين
للاخر ايضا من جملة افراده ثم ان هاتين الشبهتين
لما فيهما من المقدمات المعقولة المشاكلة لا اكثر فهام

صح [illegible]

وقوانين البرهان واما الثاني
من الايراد بن قيمة [illegible]
لو صح ان يكون الوجود المطلق
صحم

[illegible]

لا ذكيا سيما المقدمة التي هي مبنى الشبهة واشباهها
يحتاج دفعها الى نوع من الحدس اذ به يخلص الزكي اللبيب
عن زيف الخطابيات المقبولة والجدليات المموهة وسائر ما
يحلل عقود التقليد والاعتبارات الراسخة لما فيه
من التخلص عن شوائب التصرفات التخيلية الناشية
من القوى الادراكية العملية عند اقتناص المطالب النظرية
ولما فيه من الرسوخ والطمأنينة اللازمة للعطايا
الالوهية الامتنانية وكان النسبة بين الفكر والحدس
في طريق النظر كالنسبة بين السلوك والجذبة في عرفه
فلهذا قال في الجواب الزكي الحادس يعلم يقينا ان
الكون العيني الكائن بنفسه في الخارج الذي وجود
ساير الاشياء في الخارج انما هو باشراق بارق من بوارق
نوره وظهورها بتلألؤ لمعة من لوامع ظهوره يمتنع
ان يكون في الخارج لشيء من الكائنات التي انما
يكون فيه به وبمقارنته ثم ان وضوح هذه المقدمة
في مبادي العقول لما بلغ مبلغا لا يرتاب فيه من له
ادنى تميز فضلا عن السابقين في مضامير غوامض

العقليات ومسالك النقليات اراد ان ينبه على ان سهام
ومواطي خطوات خطائهم اعتدادا منهم على وقوعهم في هذا
الخطأ الفاحش والغلط الظاهر وحض نفسه على الاشتغال
بجوابهم وتمكينهم من المنع والنقض بقوله ولكن الجمهور
انما يعتقدون ان حكم مطلقه حكم ساير المطلقات
وتقرير ذلك انهم لما راوا ان لساير المطلقات حكما وهو
ان وجوده في الخارج لا يتحقق الا بعد تخصصه بالفصول
المقومة والعوارض المشخصة وبالجملة انما ينضم الكلية
الوجود الخارجي ويتقوم به في ضمن افراده حسبوا ان
الوجود نفسه ايضا من هذا القبيل فحكموا ان المطلق منه
لا يكون قائما بنفسه فلا يصلح للواجبية ومثل ما
هذا في المشاهد كمثل من زعم في المبصرات من المحسوسات
انه لما لم يكن او راى شيئا منها بدون ان يظهرها نور
من الانوار وذلك لا لظهارها انما يتم بعد ان يكون لذلك
المحسوس سطوح متلونة فكذلك النور ايضا لا بد له
من المبصر يجب ان يكون ظهوره بنور اخر بشرايط الا
ان الوهم لما كان انيس له وحلا في المشاهد المرتفع

شك للمشاهدين في المثال المحسوس حتى لو اورد هذه الشبهة
على الاعمى لم يبعد ان يعجز عن الجواب بخلاف المسئلة المبحوث
عنها فانها لما كانت من المطالب العقلية كان الامر
فيه بالنسبة الى اكثر العقول العديمة البصيرة الواقعة
تحت حكم الوهم والخيال كما وقع الاعمى فيما اورد عليه
من المثال وهذا من حكمة حكم الله البالغة بعد ان جعل الوهم
حارسًا للحضرة المبعدة ان يكون شريعة لكل بصر حول الا
وفطانته الا العباد المخلصين الذين فتح الله بصيرتهم
بنور اليقين حتى راوا الحق على ما هو عليه بنور المبين
ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور اللهم اجعلنا
ممن ليس للشيطان عليهم سلطان هذا كلام وقع في البين
فلا بد ان نرجع الى ما نحن بصدده ونقول انهم لما لم يفرقوا
بين المطلق هنا وغيره من المطلقات حتى اعتقدوا
ان حكم مطلق الوجود في عدم تحققه الا في ضمن المقيد حكم
سائر المطلقات من الماهيات الحقيقية الغيبية
المبهمة في نفسها المتحققة بغيرها لا يبعد ان
يبادر الى اذهانهم الاحتمال المذكور وهو ان الواجب

يجب ان يكون من الوجودات الخاصة والتعينات الجزئية
ولا يلزم ان يكون الواجب مما لا يقوم بنفسه في الخارج
بل يحتاج في تحققه ووجوده في الخارج الى غيره
كان ابطال هذا الاحتمال بعد تسليم كون الايراد متوجهًا
على سبيل التنزيل لا يكون خاليًا عن فائدة نوع التوجيه بل
دفع سائر الشبه المانعة لحصول اليقين والقطع
العقلي في المحل العزيز المالوف بالقياس الى طباع الجمهور
ويكون مفيدًا بالنسبة الى من اختص منهم بفضل زيادة
الذكاء فيكون الزامه في نظر التعليم ولجاجًا [illegible] وذلك
جمهور اهل العقل من المناظرين لما يعتكفون
عند المسلمات والنظريات الغير المحتاجة الى شيء غير
ترتيب القضايا [illegible] والاوليات واما امثال هذه
المقدمات المحتاجة مع ذلك الترتيب الفكري الى صحيح
من الحدس والذوق يكون في غاية البعد عن طباعهم
فلا بد من دفع الشبهة المانعة لعروجهم الى مراتب الكمال [illegible]
وذلك وان لم يكن مفيدًا بالنسبة الى كلهم لكن يكون
مفيدًا بالنسبة الى من هو اشد ذكاء منهم والبعض

عن ذوبان البلادة ورسوخ التقليد الوهمي والخيالي و هذا
تلويح بان الكلام في هذه الرسالة ليس مع جمهور اهل
العقل بل مع من اختص منهم بمزيد الذكاء وفضل التفطن
ومع هذا كله يكون له حدس قوي وكشف وفتح تام
لو سلم ان دفع هذا الاحتمال لا توجيه له بالنسبة
الى المخالفين من المناظرين لكن من البين ان دفع هذا
الاحتمالات والشبه الممكنة الورود بالنسبة الى الطالبين
والمسترشدين يكون اعدادا لاذهانهم الضعيفة ان يلوح
لهم الحق فيكون منعا للحركات الفكرية المشوشة لهم من
عن الاضطرابات المستفادة من الوساوس العادية والتقليد
المنكرة الراسخة في نفوسهم القابلة الطالبة ولا شك ان
ان التعرض لما يوجب تنظيف المحل من العقايد التقليدية
الراسخة وما يوجبه من الحركات المشوشة التي هو ههنا
بمنزلة دفع الموانع المعتبر عدمها في التخلية واجب في نظر التعليم
والتعلم كما ان التعرض لما يوجب اعداد المحل من المقدمات
اليقينية التي هي الاستفاضة بمنزلة المقتضي المسمى
بالتحلية واجب في هذا النظر قال ومن الضروري ان دعوى

ومن الضروري ان دعوى الضرورة في محل النزاع غير مسموعة
على ان الوجود الخاص الممكن الذي ذكرتم لو اتحد به شيء معروض
من هذه التعينات والصفات والاحوال من غير اعتبارها معه
فهو بالحقيقة محض الوجود الواجب بالذات ولو اتحد
به شيء من هذه العوارض الموجودة بالعرض من غير
اعتبار الوجود الموجود بالذات فلا نسلم انه فرد من افراد
الوجود المطلق ولو اتحد به مجموع الامرين فلا نسلم امكان
وجود هذا المجموع في الاعتبارات مع كان امتناع الامر
الذي هيئته ههنا في الاعتبار بالذات ولو اتحد به
معروض شيء من تلك العوارض من حيث هو معروض
الجامع اعتبار هذا العارض معه على ما هو الموجود
في الاعتبارات كان كل واحد من الوجود الخاص باجمعها
موجودا واحدا واجبا بالذات كثيرا بحسب صفات ممكنة
زايدة على الذات ومع لم يكن للوجود المطلق افراد وهيئة
مختلفة بحسب الوجوب والامكان والامتناع وانما اتفق
بالمنافاة التي ذهب اليها فلا طائل تحته لما سبق من
من قبل اقول هذا اشارة الى الجواب الثاني من الايراد

المذكورين ولما كان السائل ادعى الضرورة في المنازع فيه
يمكن دفعه بان ادعاء الضرورة في محل النزاع غير مسموع على
ما هو مقتضى صناعة اهل النظر اذ قولنا كل بديهي انساني
فينعكس الى كل ما ليس فيه نزاع فيه لا يكون بديهيا لكن يكون
مجادلة والشبهة عادتها بانه يجالها في الجزء الخامس
لمادة الشبهة ان يقال ان الوجود الخاص الممكن الذي
هو عبارة عن الوجود المخصوصة بالتعينات والاضافات
والاحوال الشخصية العرضية لا يمكن ان يكون من افراد الوجود المطلق
دون ذلك لان المراد بالوجودات الخاصة التي هي افراد الوجود المطلق
لا يخ من ان يكون معروض تلك التعينات بدون اعتبار
العارض معها اصلا او تلك العوارض بدون اعتبار
المعروضات معها اصلا او يكون المراد به هو المعروض مع
اعتبار العارض وح لا يخ من ان يكون اعتبار العارض
على سبيل العروض او الجزئية فحاصله هيهنا او بتعيين اشياء
زائدة عليها عقلا ووجودا ولا يمكن على شيء من التقادير
ان يكون للوجود المطلق افراد هي ممكنة في ذاتها وذلك
لانه لو اريد بها معروض شيء من هذه التعينات والصفات

والاحوال

والاحوال بدون اعتبارها معه الذي هو القسم الاول
من الاقسام الاربعة فهو بالحقيقة محض الوجود الواحد
الواجب بالذات ولو اريد بها شيء من العوارض الموجودة
بالعرض من غير اعتبار الوجود الموجود بالذات معها
الذي هو القسم الثاني من الاقسام المذكورة فلا نسلم
انها فرد من افراد الوجود المطلق ضرورة انها معدومة
بالذات بهذا الاعتبار فكيف يصح ان يصدق عليه
الوجود بما هو هو حتى يكون من افراده فان افراد الوجود
انما هو الموجود لذاته الصادق عليه مفهوم الوجود
عليه بما هو ولو اريد بها المجموع الامرين اي المركب من
من العارض والمعروض الذي هو القسم الثالث من الاقسام
فلا نسلم امكان وجود مثل هذا المركب ضرورة اشياء
كون الوجود جزئيا من الماهيات الاعتبارية على ما تقرر
عندهم وح يلزم على هذا التقدير ان يكون امتناع الاله
الذهنية في الاعتبار بالذات فيلزم ح اختلاف افراد
الوجود وقد ثبت استحالته فان قلت انما يلزم المح
لو كان ممتنعا مط اما اذا كان ممتنعا في الخارج فقط

فلا نسلم استحالته قلت ما يكون فرداً للوجود المطلق ويصدق
عليه الوجود بهو هو لا بد وان يقتضي الوجود لذاته
فيستحيل ان يكون مقتضياً للعدم في مرتبة من مراتبه
ولو اريد بها عروض شيء من حيث انه عارض على ما هو الموجود
في الاعيان فان الوجود في الاعيان من الوجودات الخاصة
انما هو ملحوظات تلك التعينات وهو القسم الرابع
من الاقسام المذكورة فيكون كل واحد من الموجودات الخاصة
متحداً مع الآخر بالذات بهذا الاعتبار بل مجموعها الكل
امراً واحداً واجباً بالذات فان ما بالذات لا يتغير بلحوق
اللواحق والعوارض فان الوحدة هي الذاتية والكثرة انما هي
لواحق عرضت بحسب صفات معدومة بالذات موجودة
بالعرض فيكون المتصف بالامكان ليس الا هذه اللواحق
المعدومة الزائدة على الذات فيفرد من هذا التحقيق انه
لا يمكن للوجود المطلق من حيث انه وجود مطلق افراد
ذهنية مختلفة بحسب الوجوب والامكان والامتناع ضرورة
ان الوحدة الحقيقية هي الذاتية له وهذا الكلام يفيد
زيادة تبيين لما مهدنا لك في المقدمة من ان الامكان

انما الغرض باعتبار ظاهر العلم والوجوب باعتبار ظاهر الوجود
وبين ظاهرهما فرق ظاهر واما القول بالمنافاة بين الممكن
والواجب فيبتني على تعدد افراد الوجود واختصاص فرد منه
بالوجود دون غيره وقد عرفت ما فيه من الخلل فيما سبق من البيان
فلا حاجة لتطويل الكلام قال قلت قيل ان الوجود الذهني الذي
يمتنع ان يوجد في الاعيان فرد من افراد الوجود المطلق الذي
يكون من جملة افراده الفرد العيني الواجب بحسب الذات قلنا
الكون الذهني هو الكون العيني بالذات وان كان مغايراً له بالاعتبار
فان عروض المعاني العقلية انما هو للوجود العيني في بعض مراتبه
او بشرط اتصافه بصفات اخر عارضة له ولا اعتبار هنا
بالموجودية بالعرض التي تعرض للمعاني العقلية مثل عروضها
لساير الماهيات وجميع النسب والصفات والاحوال في الكلام
ههنا انما هو في الوجود والموجود بنفسه الواجب بالذات
اقول هذا ايراد لبعض ما برهن عليه من امتناع اختلاف افراد
الوجود المطلق في الوجوب والامكان والامتناع وتقريره
ان الوجود الذي هو فرد من افراد الوجود المطلق في الوجود
لانه يمتنع انقسامه مع انه يمتنع ان يوجد في الاعيان

من حيث هو كذلك والا يلزم ان لا يكون وجوداً ذهنياً كما
ان الواجب ايضاً فرد من افراد الوجود المطلق مع انه يجب ان
يكون موجوداً في الاعيان بحسب الذات فيلزم اختلاف افراده
في الوجوب والامتناع لا يقال الذي يمتنع ان يوجد في
الخارج الكائن في الذهن من حيث انه كائن في الذهن لا الكون
الذهني الذي هو من قبيل الاعراض الخارجية فان الكون
الذهني عبارة عن حصول الصورة العقلية ولا شك
انها من حيث هي عارضة للعقول موجودة في الخارج لانا
نقول الصورة العقلية هي العوارض للعقول واما ما تكون
فيها فامر آخر غير نفس الصور انما اعتبره العقل عند ملاحظته
لها ملاحظة تكون فيها حينئذ ولا شك ان ذلك انما يعتبر
في الدرجة الثانية من العقل فيمتنع ح ان يكون لها وجود
في الخارج ويلزم الاختلاف المذكور وجوابه ان الكون
الذهني بالذات وان كان مغايراً له بالاعتبار وتحقيق
هذا الكلام موقوف على تمهيد مقدمة وهي ان الوجود المطلق
بالمعنى الذي ذهب اليه المحققون لا على ما اصطلح عليه
المتأخرون كما نبهت عليه في المقدمة له احوال جزئية يتميز بها

بهذا

بهذا الاعتبار وشؤوناً ذاتية لاقتضائها ان يظهر الذات بحقيقتها
وان شئت قلت اقتضاء الذات ان يظهر بحسبها متصفاً
باحكامها اظهاراً لكمالاتها الاسمائية اللازمة للكمال
الذاتي كما سيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى وتلك الشؤون
المسماة في مرتبة اخرى بالاعيان الثابتة وباعتبار آخر
بالاسماء مختلفة بحسب الحيطة والقرب الذاتي فبعضها
كليات يشتمل ظهورها على ظهور جميع الجزئيات بحسبها
بالفعل يسمى بالمراتب ولا يمكن ظهور الذات منها بالابعد
الا بعد ظهور الاقرب ضرورة ان الظهور مندرج
في تلك الكليات من عالم الارواح والمثال الى ان ينتهي الى عالم
الحس وهي المرتبة الاخيرة من كليات المراتب المسماة عند
اهل التحقيق بالتجلي والوجود في هذه المرتبة يعبر عنه
في عرف آخر بالكون العيني اذا عرفت هذا فقد ظهر لك
مما سبق من الابحاث ان تلك الاحوال ومما يتبعها
من الاحكام المخصصة سواء كانت من الاحوال الكلية المسماة
بالمراتب والجزئية المخالطة لها انما هي لاعتبارات ونسب
عدمية ليس لها دخل في حقيقة الوجود من حيث هي فلا

ولا يخفى على المتأمل ان الكون الذهني ايضا الذي هو مرتبة من تلك
المراتب هو الكون العيني بالذات وان كان مغايرا له بالاعتبار
فان عروض المعاني العقلية انما هو للوجود العيني ايضا لكن
في بعض مراتبه او بشرط اتصافه بصفات اخر على ما نصفه له فان
عروض بعض اللواحق له يكون مسبوقا بلحوق الاقدم منه
كما عرفت آنفا وبالجملة لحوق هذه الاعتبارات والاحكام
كلها في اية مرتبة كانت من المراتب انما هو للكون العيني
اذ غيره هو الاخر ظهورا والاول وجودا ومرتبة فتبصر قوله و
اعتبار ههنا في الموجودية بالعرض دفع لما يمكن ان
يورد ههنا من الشبهة بانه ينجر اليها فان المعنى الاعتباري
من الوجود الذي يعرض المعاني العقلية مثل عروضها
لسائر الماهيات الاعتبارية وجميع النسب والاضافات العقلية
غير المعنى الحقيقي منه الاصلي الذي هو متحد بالكون العيني الذي
هو نفس سائر الحقائق الوجودية والماهيات الحقيقية من
تعيناته ومراتبه على ما تحقق في صدر الرسالة وصور
الفص انما هو الاول دون الثاني حتى يندفع بما ذكر
في الجواب في ابتداء دفعه ان ذلك المعنى الاعتباري منه خارج عن

عن المبحث

عن المبحث لان الكلام ههنا اي في هذه الرسالة انما هو في الوجود
الموجود بنفسه الواجب بالذات لا في المعنى الاعتباري منه
الذي هو من قبيل النسب والاضافات التي هي من الاعتبارات
العدمية قال تنبيه اعلم ان اعتقاد كون المبدأ الاول الواجب لذاته
انية خاصة نوعية يلزم من فرضها على ما يقولون به ان يدعو ما
يعتقدون فيه مع اعتقاد كونها علة لسائر الاشياء والا
نواع العينية الباقية بالمثنا وعدم المثنا وسببية حيث الوجود
العيني المطلق الذي يشمل سائر الاشياء العينية المستندة
اليها عندهم اعتباريا كما ذهب اليه البعض او حقيقيا موجودا
بنفسه كما ذهب اليه الباقون مثل ابداع جميع الكاينات
والامور العامة وذكره من الكتب الباقية مما عداها فهو بعيد
عن الحدس اللبيب والعقل السليم والفكر الصحيح فتأمل في البنا
السالفة والآتية عسى ان يلوح لك الحق ويتبين الحق لو كنت
من اصحاب الذكاء والفطنة والملكات الرضية ان اصله على انا
نقول انا نعلم بالضرورة ان الكون الذي يشترك فيه الاكوان
والاكوان العينية كون عيني يكون طبيعة عين تلك الاكوان
في الاعيان لا ذهنا واما اختلافها وتعددها فهو بالاضافات

٥٥

والعتب والاعتبار المخصص لا اقول لما فرغ من بيان ما هو
المطلوب الاول ههنا على طريقة النظر والاستدلال ودفع
ما يرد عليه من وجوه الاحتمال وابطال ما ذهب اليه
المخالف بتبيين ما اشتمل عليه مبانيه من الوهن وال
والاختلال على مقتضى ما التزمه في مطلع الرسالة اراد
ان يسرد تلك الابحاث بوجه يكتفي للمانع المنازع
نظر بعين الانصاف والاعتقاد ويفيد للمريد الطالب
الاستكشاف والاستبصار تنبيها على ان المطلوب من البحث
التي لا يحتاج في تفصيلها الى الاطناب وبيان ذلك
انهم يعتقدون نفي اثنينية الواجب وهويته تعالى ما بينا في
الصفات الواجبة الثبوت له عندهم وكل ما ينافي
لواحقه السوابق من المذاهب والاحكام تبيين المناسبة
بطلانه انما يعن للنظر فيها حق الامعان فلهذا اسمى هذا البحث
تنبيها وبيان ذلك انهم يعتقدون نفي الواجب انه
خاصة نوعية اي كون عيني خاص مخالف بالذات
لسائر الاكوان والانواع الباقية بالمباينة وعدم المناسبة
وكذلك يعتقدون مع هذا ايضا انها منه حصة من الوجود

العيني

العيني المطلق الذي يشمل سائر الاشياء العينية المستندة
اليها عندهم على اختلاف معنى الوجود سواء كان اعتباريا
كما ذهب اليه البعض او حقيقيا كما ذهب اليه الباقون و
وبالجملة يحكمون بانه ليس بجامع الكليات الشاملة والامور
العامة مثل كونها حقيقة وكونها علة ومعلولا وحدة
وبانه ليس بجامع كثير من الكليات الباقية مما عداها وهي
الصفات الواجبة الثبوت لها كالعالمية والقادرية والمريدية
وغيرها والشك ان اعتقاد المباينة التي هي نقيض النسبة
وكذا الاولية للشيء تنافي اعتقاد عدم المناسبة بينها وفي
اعتقاد اشتراكها في الكون العيني الذي هو نتيجة الخاصة
عبارة عنها وكذلك انه ليس بجامع شيء من الكليات والامور
العامة المعلولة لها ينافي المناسبة بينها وبين جميع
المعلولات كما يستلزم الاشتراك مع المندرج في ذلك
المشترك من الانواع العينية فظهر على من اتسم في الوجود
واضح اليقين ان اعتقاد مثل هذا في الواجب بعيد
عن الحدس المبين بل عن العقل السليم والفكر الصحيح لما
من التناقض الظاهر والمحال الصريح فلتعين الاشتراك

اللازم في هذه الصورة انما هو الاشتراك في العوارض الخارجية
اذ الكون المطلق عندهم عارض للاشياء الواجبة عندهم كما ان
المهية ايضا عندهم من النسب العقلية واللواحق الخارجية
التي تلحقها باعتبار نسبتها الى الامور الخارجية ولكن للسائر الكليات
الشاملة كالمهية والعلية وغيرهما ايضا الوجود عندهم
من الاعتبارات العقلية التي انما يعرض للاشياء والوجودات
الخاصة في العقل ولكن للسائر الصفات الشاملة فيها
من الاعتبارات العقلية فيشترك المهية والاشياء التي يقتضيها
في شيء منها لا اشتراك في المباينة بحسب الخارج على مقتضى مذهبهم
قلنا قد ظهر من المباحث السابقة ومما سيجيء من التنبيهات
الدقيقة والبراهين العقلية ان الوجود لا يمكن ان يكون
ذاتيا للافراد المختلفة الحقائق بحسبه حتى يكون قول الوجود
المطلق عليها قولا عرضيا مشككا وايضا لا يخفى على من له
ادنى دربة باساليب الاذواق الكاملة من اصحاب الكشف
والفطنة والملكات الراسخة الفاضلة ان الضرورة حاكمة
بان الكون الغيبي الذي يشترك فيه الاكوان في الاعيان والاذهان
نفس حقيقة ذلك الكون وعين طبيعتها واحد في تلك الاكوان

ونفرقها

وتعددها انما يكون عقليا بمجرد الاعتبار في عرف التحقيق على ما سبق
بيانه غير مرة وكان قوله فتامل اشارة الى دفع هذين
الايرادين قال ومتى عرفت هذا فنقول ان من الاولى الاوجب ان
يجعل الكون الحقيقي الغيبي الكون المطلق الذي يحيط بسائر المتعينات
وان يجعل المتعينات من حيث هي متعينات معاني عقلية وطبايع
ماخوذة مع اضافات ونسب اعتبارية اقول بعد فراغه من اثبات
المسئلة على ما هو المطلوب ورد بعض المذاهب الوهمية المشتبهة
الطالب بحيث يتفطن ببطلانه بانه مزال اقدامهم في تلك المسئلة
واورد ما يوجب اقدامهم على تلك الحيطة من الشبهات القوية
والشكوك الجلية التي لا يتخلص منها الا العقول السليمة
والاذهان المستقيمة بعد تلطيف من السر وتدقيق من النظر مع
ما يكون له اعانة من قبل الحدس المبين وحظ من جهة الذوق
واليقين يريد ان يبين اصل الاجمال الحقيقي والاطلاق
الذاتي حتى يوسس عليه كيفية تفرع التفاصيل الاسمائية
عنه تتميما لما هو بصدده ووفاء بما التزمه من بيان التوحيد
على ما عرف في التحقيق الذي لا بد له من الجمع بين التفرقة والجمع والتنزيه
عن التنزيه والتشبيه كما هو مقتضى حقيقة التوحيد حسبما انه

عليه الصلاة والسلام ان الجمع بلا تفرقة زندقة والتفرقة بدون
الجمع تعطيل والجمع بينهما توحيد فقال ان من الاولى الاحق
ان يجعل الكون العيني هو الكون المطلق المحيط بسائر التعينات
فلذا انه لما تقرر فيما سبق من البيان ان الكون العيني هو القائم
بنفسه المقوم لسائرها فيما يقابله من المهيات المتعينة وهي من حيث
انها كذلك انما هي معان عقلية وطبايع ملحوظة مع اضافات
ونسب اعتبارية لا وجود لها الا بالاضافة الى الكون العيني كان
الاولى بان يجعل الكون المطلق الواجب من تلك التعينات لا يقال
لفظ الاولوية ههنا لا يناسب المقصود فان مفهومها انما
هو رجحان احد الطرفين على الاخر والمقصود تعين هذا الا انا نقول
اختيار لفظ الاولوية بعدما ذهب اليه المخالف من جعل التعينات
والمهيات حقايق عينية دون ما يكون بمثابته من الحكم والتعبير
الدقيق هو كالباعث للمخالف على الرجوع عما اعتقده بل كالمانع
عن باطنه تلك العقايد الراسخة على ما هو مقتضى صناعة
الخطابة وليس غرضا من العبارات فيجب ان يجعل التعينات
من حيث هي تعينات معان عقلية وطبايع ماخوذة مع اضافات
ونسب اعتبارية على عكس الذاهبين الى ان الكون المطلق من الاعتبارات

الواقعة في الدرجة الثانية في التعقل وان الامور الحقيقية الكاينة
في نفسها انما هي المهيات المتعينة وهذا نظاير المحسوسة
كمن زعم في المثال المذكور لقصور قوته الباصرة في الادراك
ان الظاهر بنفسه عند الحس في الاعيان الخارجية انما هي الالوان
المختلفة وان النور المطلق البين بنفسه المبين لغيره لا
لون له خارجا اصلا الا في ضمن الالوان وهذا الحكم سببه انما
هو تراكم غيوم سبل الجهل الناشية من التقليدات الواهية
المانعة لها عن ادراك النور مجردا عن المظاهر الكثيفة الظلمانية
فالعاقل العارف لا ينكرهم فيما ادعوا من ذلك بل ينبغي ان
يصدقهم فيما هم فيه اذ انكارهم انما هو محض انكار مداركهم
ومحط شعاع ابصارهم وذلك لضعفه لا يتجاوز عن الالوان
شعر اذا لم يكن للمرء عين صحيحة فلا غرو ان يرتاب والصبح مسفر
ولما كان ايضا مشتبها من ابتغى ظهور الحق بحسب مشاعرهم
ومحل من مجالي كمالهم ومنصات تجلياته لا ينكر فلذا السيد المصنف
وغيره من المحققين لا يحكمون ببطلان مذهبهم وغيرهم من المذاهب
ويمكن ان يستشعر من قوله اولى هذا المعنى شعر كل من في
حماك يهواك لكن انا وحدي بكل من في حماكا قال وفي تقرير هذا

عرف ان الحق هو الوجود المطلق الذي لا اختلاف فيه ولا تكثر بل
محض الوجود بحيث لا يمازجه غيره ولا يخالطه سواه وهو
بهذا الاعتبار لا تركيب فيه ولا كثرة بل لا اسم من الاسماء
ولا رسم بل لا نعت ولا وصف فان الصفات والاسماء
والاسماء والاحكام انما تنسب الى الذات المطلق من غير اعتبار التعينات
ووجوه التخصيصات وسلب ما عدا الاطلاق المحض عنه الذي
يستلزم سلب الاحكام والاوصاف والتعينات الحقيقية حكم
سلبي هو به تعين غير حقيقي فلا يصح المناقضة عند التحقيق
فتامل فيه لك اقول متى تقرر ان الكون الحقيقي العيني القائم بنفسه
القيوم لغيره هو الكون المطلق ولا شك انه الواحد الحقيقي
علم ان ما عداه من الهيئات والخصوصيات من حيث هي
كذلك عدميات ظاهر لمن طهر قلبه عن الادناس الطبيعية
وخلص قلبه وقواه عن العقائد التقليدية والصور
الخيالية والوهمية ان الحق سبحانه هو الوجود المطلق
الذي لا اختلاف فيه ولا تكثر فانه انما يقتضي لذاته
الوحدة الذاتية الحقيقية اذ هي اول اسم واول عبارة
يعبر بها عنه وذلك التكثر والاختلاف انما يعقل

فيما

بحكم

فيما يصح ان يشعر فيه الامتياز والتعدد وحيث يخص بعضه
دون الآخر واما الواحد الحقيقي المطلق الشامل للكثرة
الذي سواه نفي محض وعدم صرف كيف يصح ان يكون غيره
للتكثر والاختلاف نعم الاختلاف والتكثر يتوهم في مراتب تنزلاته
ومجالي ظهوره واثره بحسب شئونه الذاتية واحواله وكذلك حيث
تصادم النسب الاسمائية وتخالف الاضافات الاعتبارية
واما حضرة الاطلاق الذاتي المعبر عنه عند القوم بغيب الهوية
واللاتعين فلا مجال للاعتبارات فيه اصلا حتى من هذه
الاعتبار ايضا فلا يشوبه من اللواحق الاعتبارية شيء اصلا
بل هو محض الوجود البحت بحيث لا يمازجه غيره ولا يشوبه
سواه فهو بهذا الاعتبار اي باعتبار اطلاقه الذاتي لا
تركيب فيه ولا كثرة بل لا اسم له من الاسماء الحقيقية ولا رسم
اذ الاسم على اصطلاحهم هو الذات باعتبار معنى من المعاني
عدمية كانت او وجودية ويسمون ذلك المعنى بالصفة والنعت
فالاسم حيث لا صفة ولا صفة حيث لا اعتبار مع الذات الا
بهذا الاعتبار هو المطلق من غير اعتبار شيء من التعينات ووجوه
التخصيصات فيكون مجردا عن سائر الاسماء والاحكام الا

ان هذا الاعتبار ولما اعتبر حصل للذات باعتباره اسم لكنه ليس
من الاسماء الحقيقية اذ ليس حصوله باعتبار معنى مع الذات
بل بعدم اعتبار المعاني وكون هذا معنى من المعاني لا يدفع
هذا الاصل فانه ليس من المعاني الحقيقية اذ طبيعته انما هي
باعتبار المعقولية وسلبها فيكون عروض المعقولية لها
انما هو بالفرض والاعتبار فلهذا خرج عن الاسماء الحقيقية
وعلم من هذا انه لا اسم لصورة وان الوسم انما هو بالخواص
وهي صفات خاصة بالشيء وانتفاء العام يستلزم انتفاء
خواصه واما قوله وسلب ما عدا الاطلاق عنه فهو ايضا حل
مقدر وتقريره ذلك ان القاعدة القائلة بان اعتبار المعاني
والاحكام للذات موقوف على اعتبار مبدئيتها من شئون الذات
ووجوه التعينات منقوضة بنقيض هذا الحكم فان سلب ما عدا الاطلاق
حكم من الاحكام مع انه لا يقتضي شيئا من ذلك والا يلزم خلاف
الفرض فاجاب عنه بان هذا وان كان حكما الا انه حكم سلبي
فسلبه يكون تعينا غير حقيقي والكلام في التعين الحقيقي
والاسماء الحقيقية فلا يصح المناقضة به اي النقض الاجمالي
وان كان بحسب الاغلب الاكثر انما يطلق على النقض التفصيلي الا

ان

ان الاظهر ههنا هذا فان قلت التعينات مطلقا على ما ذهبتم اليه لا
يكون امورا حقيقية بل اعتبارية عدمية سواء كان مبدءا
للاحكام الوجودية او السلبية فلا وجه للتخصيص قلت ان التعينات
كلها وان كانت امورا اعتبارية الا انه فرق بين ما يكون مبدءا
للاسماء الحقيقية منها وبين ما لا يصلح لذلك فان الذات
دون العقل اذا اعتبر مع الذات معنى آخر سواء كان وجوديا او عدميا
حصل للذات باعتبار ذلك المعنى اسم من الاسماء الحقيقية بخلاف
ما اذا اعتبرها مجردة عن سائر المعاني والاحكام حتى نفس هذا
الاعتبار ايضا فانه بهذا الاعتبار لا يكون لها تعين و
صورة مخصوصة تصلح ان يكون مبدءا دون الاول الا انه
لما تصوره النفس باعتبار كونه متصورا فيها حصل باعتبار
خصوصيات المحل تعين بالعرض مكتسب منه ولو لم يلاحظه العقل
ولا يستند غير نفسه فهذا هو التعين الغير الحقيقي الذي هو المبدأ
للاحكام السلبية الذي نحن بصدده والمصطلح لاطلاق لفظ
اللاتعين والوجود المطلق وغيب الهوية هو هذا الاعتبار لا بمعنى
ولا يبقى مع هذا الاعتبار على الصرف فان للعقل ان يجرد الامور
عن الاوصاف المقصودة هي بينها كما في مسئلة المجهول المطلق

علاقه ص
عنه مع حوصلته
اذ في وسع العقل
ان يجرد
ص

والمعدوم والمطلق وسائر المطلقات على ما سبق تفصيله ثم تدبر قولهم
مجمع الاضداد وحضرة تضايق الاضداد وكذا في مسئلة العماء
التي لا مجال للعقل الصرف فيها اصلا الا مع تلطيف من اليقين
وتخليص للتوجه عسى ان يلوح له الحق على يد وحسبه فقد درجه
وقوله فتامل اشارة الى مثل هذا التدقيق قال واعلم ان
تلك الهوية المطلقة الواحدة بالوحدة الحقيقية تلزمها
النسبة العلمية اولا بحصول نفسها في نفسها لنفسها وتلزمها
بتوسط هذا اللازم الواجبة بالذات والموجبية والمقتضية
من الصفات المرتبة وغير المرتبة اللازمة لذاتها اقول
هذا هو الشروع في بيان التفصيل الاسمائي على الاجمال الالهي
وكيفية انتشاء تلك الاسماء باجناسها وانواعها واصنافها
وتعيين متعلقاتها كل منها ومواطن اعتبارها فان لكل اسم
مبدأ لا يظهر ذلك الا في موطن خاص من مواطن تنوعات الذات
ومرتبة مخصوصة من مراتب تنزلاتها لا يطلق ذلك الاسم
عليها الا بذلك الاعتبار وهذا معنى من معاني ما قاله ائمة
الشريعة رضي الله عنهم ان اسماء الحق توقيفية وهذا من
مسائل هذا الفن كما سبق غيره لما كان مع اهل النظر والا

ولاستدلال

والاستدلال وغلبتهم المسلوك في تقرير الحجج والبراهين جاز ان
لا تغفلوا عن مصطلحاتهم المتعارفة بينهم وتخاطبهم
لديهم ثم ترك الى مداركهم افهامهم عسى الله ان يخلصهم من مضائق
اوهامهم لان التنبيه على الكلمات المتداولة بين القوم
كلام المصنف على مصطلحاتهم واجب في نظر التعليم تسهيلا
على الطالبين المسترشدين اذ بين المعاني الذوقية الكشفية
والالفاظ المعبر بها عنها في عرفهم مناسبة خفية لها كثر
دخل في ادراكها ولا احد يطلع على تلك المناسبة الا نبوة الولاية
ومشكوة النبوة فحري بنا ان نعرض في خلال هذه السطور
لنبذ منها اذا عرفت هذا علم ان الذات باعتبار اللاتعين المسمى
بغيب الغيب تارة والهوية المطلقة اخرى يمتنع ان يعتبر فيها
امر يستلزم التعين والتقيد ويستدعي التكثر والتعدد وذلك
ما اعتبر فيها من المعاني الوصفية هي الوحدة الحقيقية التي
لا يتصور اعتبار الكثرة والمغايرة فيها بوجه من الوجوه حتى
ان الكثرة لا ينافي الوحدة بالنسبة اليها ولكن للوحدة
لا يغاير الذات تحقيق هذا الكلام ما سبق من ان الوحدة
باعتبار احدهما وهو الوحدة الذاتية المطلقة التي لا يعتبر فيها

فمفهومها ما يشعر بتعدد الوجوه والاثنينية اصلاً حتى ان اعتبار الكثرة
لما فيه من الاشعار بمقابلتها للكثرة المستلزمة للاثنينية غير معتبر
في مفهومها والثانية الوحدة الاضافية النسبية التي هي عبارة
عن كون الشيء بحيث لا ينقسم الى الامور المتشاركة من حيث هو
كذلك مع هذا هو الذي يقابله الكثرة بالعرض او بالذات والمعتبر
ههنا الوحدة بالمعنى الاول والهوية المطلقة عبارة عن الوحدة
منها فتكون الذات من هذا الاعتبار لها الاحاطة التامة التي
لا يشذ عنها شيء من المراتب حتى المحسوسات فتلو منها بهذا الاعتبار
النسبة العلمية بمحصول نفسها في نفسها ثم ان ههنا نكتة
تتضمن فوائد لا بد من الوقوف عليها وهي ان للوحدة للعشرة
ههنا اعتبارين احدهما متعلقه طرف بطون الذات وخفائها
وهو اعتبار اسقاط سائر النسب والاضافات عنها ويسمى الذات
به احداً وثانيهما متعلقه طرف ظهور الذات وانبساطها
واعتبار اثبات النسب والاضافات كلها ويسمى به الذات واحداً
وبهذا الاعتبار يصير الذات منشأ الاسماء والصفات وذلك نحو
في الواحد العددي ظاهر فانه اذا اعتبر من حيث انه واحد من غير ان
يعتبر لحيثية للاعداد فهو الواحد المطلق الذي ليس فيه تعدد
النسب.

تعدد النسب والاضافات فاذا اعتبر من حيث انه مبدأ للاعداد يصير
مبدأ للاسماء الغير المتناهية مثل نصفية الاثنين وثلثية الثلثة
وربعية الاربعة وهكذا الى غير النهاية اذ به يحصل له باعتبار
كل مرتبة من المراتب العددية نسبة واسم خاص ليس فيه شيء من
هذه النسب والاسماء سوى محض الاعتبار اذا عرفت هذا فنقول
ان بطون الذات وظهورها انما هو بحسب المدارك ولما
وظهورها لها باعتبار وخفاؤها عنها باخر حتى يسمى بالاول
ظاهراً وبالاخر باطناً واما بالقياس الى الذات نفسها فلا ظهور على
بطون ولا بطون على ظهور فقد علم بذلك ان الوحدة بالنسبة الى
الذات لا تمايز بين اعتباريها اصلاً حتى لا يتميز مسمى الواحد
فيها عن الاحد فتأمل في هذه الدقيقة فان فيها اسراراً جليلة حققنا الله
تعالى واياكم بما لا هذه البهاء ثم ان الذات باعتبار اتصافها بالوحدة
الحقيقية يقتضي تعيناً يسمى باصطلاح القوم بالتعين الاول
تارة وبالحقيقة المحمدية اخرى لا يقال التعين انما يطلق على ما
به الامتياز ولما كان في هذه الحضرة ليس للغير ولا للاعتبار صورة
منافية للوحدة المطلقة لا حاجة لها الى الامتياز فكيف يتصور
التعين لانا نقول الامتياز تارة يكون بحسب التقابل والتضاد

وتارة بحسب الاحاطة والشمول والمعشوق في تعين هذه الحضرة
انما هو المعنى الثاني كما سبق تحقيق هذا ثم ان التعين يقتضي
التجلي لذاته فان التعين ههنا على ما عرفت توجه الذات من كنه
غيب هويتها وعدم تناهيها الى الحضرة الاحاطية والتناهي
وهو الظهور والتجلي المعبر بالنسبة العلمية فالذات بهذا الاعتبار
تقتضي ان تتجلى على نفسها لنفسها ظاهرة لها بما اندرج
فيها من الشئون والاحوال والاعتبارات واجدة اياها
مظهرة لها ثم حاضرة عندها فحصلت للذات باعتبار
نسبتها الى الشئون المذكورة اسماء اول بعدها الاسماء
الاول المسماة عندهم بمفاتيح الغيب التي هي المضافة الى
حضرة الهوية في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو وهي العلم الذي هو الظهور والوجود الذي هو
الوجدان والنور الذي هو الاظهار والشهود الذي هو
الحضور وبيان كيفية اعتبارها على هذا الترتيب ظاهر
عند اللبيب الفطن والمصنف اشار الى هذه الاربعة ههنا
على الترتيب بعبارة يليق بهذه الرسالة والى غيرها من الاسماء
اللازمة لها الغير المترتبة بذلك الترتيب المسماة بالاسماء الثانية

المترتبة ص

فتامل

فتامل ثم ان ههنا مقدمة اخرى لا بد من الوقوف عليها
وهي ان الظهور المذكور لما كان مستلزما للشعور بسائر
الشئون والاحوال والاعتبارات للذات بمراتبها واحوالها
واحكامها ولوازمها كلها حتى المحسوسات على وجه
كلي اجمالي فتعلق الشعور المذكور اما ان يكون الذات في
بطونها بحيث يكون الكل ثابتا فيها شاهدا كثبوت سائر
المراتب العددية في الواحد مثلا فح يسمى هذا الشعور في مرتبة
بالكمال الذاتي المستلزم للغنى المطلق الذي هو عبارة
عن ظهور الذات في بطونها على نفسها بالوجدانية المذكورة
بدون الاحتياج الى الظهور بالاطوار الغريبة والادوار
السوائية اصلا واما ان يكون متعلق الشعور المذكور بعض
الشئون الذاتية باظهار وقوعها لا بنفسها وبطونها في
البعض في المراتب فح يسمى هذا الشعور بالكمال الاسمائي
اذا عرفت هذا فاعلم انه لا مغايرة بالاعتبار الاول بين الذات
وكل واحد من الاسماء الاربعة كما انه لا مغايرة بين كل
واحد منها مع الاخر واما باعتبار الثاني فبينهما تمايز
فلكل واحد من العلم والوجود ههنا اعتبار انه احد من

نسبتي ص

البطون وإن امتاز بهذا الاعتبار فيهما أصلاً وأمّا من حيث الظهور
فالوجود متعلّق بهذا الاعتبار ونفس الشؤون المذكورة من حيث الظهور
وأمّا العلم فمتعلّق بذلك أيضاً إلّا من حيث إنّها معلومات في عالم
المعاني فتبيّن ظاهرها إنّما ينبغي في هذه الحضرة الواحدية لا يقال
عبارة المصنّف هيهنا لا تطابق ما مهّده قبل هذا البرهان من إثبات
التوحيد الذاتي المطلق ودفع التعيّن الخاص ونفي الاثنينية
مطلقاً وذلك لأنّ القول بالحصول العلمي المشعر بوجود مغاير لم يكن
الموجبة المشتبهة للعلّة الفاعلية بالآثار المستلزمة للتغاير الحاصل
الواجبي كما هو مذهب الحكماء إذ لا يمكن أن يتصوّر فيه سوى
عن كمون أو ظهور عن بطون ممّا يؤذن بالاضطراب وعدم
الرسوخ لأنّا نقول مرجع هذا النزاع إلى مجرّد العبارة وارتكاب المصنّف
هيهنا الألفاظ المذكورة وعدم تقيّده [illegible] باصطلاحات القوم
وذلك لما التزمه في صدر الرسالة من إتيان المسائل على طريقة
المشائين وسوق الكلام على أساليبهم ومصطلحاتهم ولما بعد تحقيق
معاني تلك الألفاظ وتبيين ما قصد منها هيهنا فلا يرد شيء
من ذلك فإنّه سيصرّح في هذا المبحث بعدم المغايرة بين الذات
والأعيان المعقولة وأنّ الحصول هيهنا ليس بالمعنى المشهور ولكنّه

على أنا نقول

على أنا نقول إنّ القول بالحصول العلمي والموجبية حسبما حقّقهما
المصنّف في كتابه المسمّى بالحكمة الرشيدية المعمولة في تحقيق
قواعد المشائية لا تستدعي شيئاً ممّا ذكرتم كما لا يخفى
البروز والظهور فيه وذلك لأنّه قال في إلهيات ذلك الكتاب لا
تحقّق للإدراك بمجرّد حصول الأمر المجرّد فقط وإلّا لبقي حصول
أنفق من أنواع [illegible] تحت المطلق كما سبق بيانه بل المعتبر
في تحقّقه هو حصول الشيء للأمر المجرّد الذي يكون مؤثّراً
فيه ضرباً من التأثير ثمّ إنّه لو كان موجباً لذاته لا بإرادته لذلك
الشيء المدرك من غير افتقاره في ذلك الإيجاب إلى الغير ولم
يحتج في إدراكه إلى اشتراط أمر وابتنى على ذلك الإيجاب وإن لم
يكن موجباً وجب أن يكون هناك شرط آخر وهو اقترانه به
اقتران العرض بموضوعه تأكيداً لتحصيل مطلق التأثير المعتبر فيه
ولا تناقض بينه وبين ما ذهب إليه من الإيجاب أو الإيجاب
إنّما يحصل بحيث يصير مع الموجب كهو مع نفسه في الارتباط
بينهما والقرب منه وبين أنّ اعتبار الأضعف لا يوجب عدم اعتبار
الأقوى إلى هنا كلامه ولا يخفى على الفطن المستيقظ أنّ
ملخّص هذا الكلام هو أنّ الحقيقة الإدراكية أي الإدراك التعقلي

المنسوب الى المجردات ليس مطلق الحصول بل الحصول الخاص الذي
هو عبارة عن استحضار المؤثر اثره المتصل به ويختلف ذلك بحسب
اختلاف المدركين في التأثير فكلما كان المؤثر اقوى في التأثير واقل
احتياجا الى الوسائط كان ذلك الاتصال اقوى وكلما كان اضعف
واكثر احتياجا الى الوسائط كان ذلك الاتصال اضعف فمنهم من بلغ
في قوة التأثير مبلغ الانبياء الذي يلزمه ان يحصل الاثر بحيث يصير مع المؤثر
كهو مع نفسه في الارتباط بدون الاحتياج الى غيره من الوسائط
والالات وهذه غاية القوة في التأثير لا يمكن ان يتصور فوقها مزيد
فيكون النسبة الارتباطية والرقيقة الاتحادية الحاصلة بين المدرك
ايضا لا يمكن ان يتصور فوقها في الوجود اصلا ومنهم من بلغ في الضعف
الى حيث لا يقدر بدون ارادة واختيار زائد عليه ومع ذلك
يحتاج الى وسائط كثيرة واسباب شتى وهذه نهاية الضعف في التأثير
فكذلك النسبة الارتباطية والرقيقة الاتحادية في غاية الضعف والبعد
حتى ينتهي الى المنافرة الحقيقية فعلم من هذا ان لفظي الحصول
والانجذاب مع استدعائهما لما ذكر من التدافع وعدم التطابق
يفيدها استفاد منه لفظي البروز والظهور بابلغ وجه واتم قصد
مع زيادة لطيفة وتنبيهات شريفة لا يعرفها الا واحد بعد واحد

من الاذكيا

من الاذكياء وهكذا سائر ما نسبوا الى القدماء من الحكماء الاولين وعنا
عليهم ما افاده التحقيق والايصال الى الحق الى المسترشد للتحقيق الا
المتأخرين من المشائين لما دخلوا عليه وتنزلوا هم على [illegible] بكلامهم
النازلة المشوبة وقع الاختلاف والتشويش [illegible]
انما اخذوها خلفا عن سلف حتى ينتهي الى عظماء الكشف
واساطين النبوة مثل هرمس المسمى بلسان الشريعة ادريس
واغاثاذيمون المسمى بشيث عليهما السلام فهما الا
ما ان المستندان بسلسلة القدماء في التعليم والتعلم
اليهما المخصوصان بتدوين الحكمة وتاسيس بنائها
فلا تغفل عن دقائق رموزها وتفهم التشريفية فكم خبايا في الزوايا
الخفية قال ثم انا ادركنا الذات انها تتضمن ادراك الاسماء
الصفات التي تلزمها لكونها عين ذاتها وادراك جميع
ما تستلزم تلك الصفات جمعا وفرادى اقول [illegible]
الهوية المطلقة الظهور المذكور والمسمى بالتجلي الاول المعبر عنه
باعتبار العلمية فلا بد وان يتضمن ذلك التعين وسائر
الصفات التي تلزم الذات لكونها عين الذات باعتبار
هذا التعين وان كانت صفة لازمة باعتبار وتعين اخر

وتتضمن ايضا شعوره بما يستلزم تلك الصفات من الاحكام
الخاصة لكل واحد منها لما تقرر ان جميع المراتب حتى المحسوسات
مشاهدة في تلك الحضرة من حيث انها عينها كما قال الشيخ
شعر انا انت فيه ونحن انا وانت هو والكل هو هو
فسل عمن وصل وهذا هو المسمى بالكمال الاسمائي
فيكون التعين المذكور متضمنا للشعور بالكمال الذاتي
والاسمائي الذي هو ظهور الذات على نفسها في نفسها تعيناتها
الحاصلة بالفيض الاقدس اي الاقدس عن ان يكون المستفيض
غير المفيض والافاضة وهذا هو المعبر عنه بالاستجلاء
وذلك منحصر في الصور الاربع لا مزيد عليها فان الظهور
الذاتي في مظاهرها التعينية على نفسها اما ان يكون
بحسب الظاهر او بحسب المظهر والاول لا يتصور الا
من حيث شان كلي ومظهر جامع لجميع شئونها ولفا
كالانسان الكامل فان ظهور الذات الظاهرة بحسبها
على نفسها انما يكون بكليتها واحدية جمعيتها وذلك لا يمكن
الا في مظهر له تمام الجامعية وكمال القابلية حتى يكون
مقابلا لكل ما يقابله وهو الانسان الكامل الاعزل ليس كمثله شيء

وح اما ان يكون ذلك الظهور من حيث جمعيته وذلك
الشان وكليته كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت
او من حيث جزئياته المخالطة كنداء الشجرة لموسى عليه
السلام باني انا الله والثاني وهو ان يكون ظهورها
على نفسها بحسب المظاهر فلا يخلو من ان يكون ظهورها
بحسب ذلك المظهر على نفسه بخصوصيته المميزة
لجزئيات العالم في حد فانها بحسب تعينها فان كل فرد
من افراد العالم في حد ولله ظهور على نفسه وهو
مبدأ التسبيح المشار اليها بقوله تعالى وان من شيء
الا يسبح بحمده او على آخر من افراد المقابلة لها بوجوه
المناسبات كالعشق الواقعة بين افراد العالم من الموافقات
والمنافرات ويمكن استفادة هذه الاقسام كلها من قوله
جمعا وفرادى قال ويوجب ايضا على النسق المنتظم
في الوجود الخارجي علما اجماليا جمعيا لا تفصيليا
لما قيل ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول لما بين
لهما بحسب الوجود على ما ذهب اليه المشاؤون فان
والاعيان الثابتة غير مجعولة ولا معلولة بالذات

99

واعتبار كونها معقولة انما هو باعتبار كونها غير مغايرة للذات
العاقلة في الخارج فانها من حيث كونها مغايرة لها لا تكون موجودة
بالفعل ههنا ولا معقولة بالمعنى الذي ذهب محققو المشائين
وهو كون الشيء حاصلا للعلة القابلة وحاصلا للعلة الفاعلة
الموجبة المباينة له فلا يصح ان يقال انها مفتقرة اليها بحسب
الوجود بين العلة الفرضيين اقول لما بين الحقيقة ولوح على كيفية
انتشاء الكثرة الاعتبارية منبها على النظام المحكم في الوجود من
ينبه على مبلغ افهام المشائين في هذه المسئلة ومنشا اوهامهم
فيها وتقريره ذلك ان ادراك الحقيقة المذكورة لذاتها
كما انه يتضمن ادراك سائر الصفات على الوجه المذكور
كذلك يوجب ادراكها على النسق المحكم المنتظم في الوجود الخارجي
ادراكا اجماليا جمعيا لا تفصيليا اذ هذه الحضرة ليس
لتفاصيل الاحكام فيها مجال اصلا كما عرفت غير مرة وذلك
لان ظهور الذات بكليتها واحدية جمعيتها التي هي من
احدى الصور الاربع اللازمة شعورها لا يمكن تعلق
الادراك بها الا مع نسبة ثالثة يوجب تقدم بعض الحقائق
وتاخر البعض والا لا يتصور الجمعية والاحدية فيها

فهذا

فهذا هو الموجب للعلم بالنظام الوجودي لا ما ذهب اليه
المشاؤون من ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
المباين لها بحسب الوجود فانهم لما نفوا المشيئة والارادة
المرجحة للجناب واضطروا الى اثبات صفة للمبدا يقتضي ذلك
النظام المحكم ليسمونها العناية وهي تمثل النظام في علم
الباري الذي هو حصول المعلول الاول عنده بما
اشتمل عليه من المعلولات المتسقة المنتظمة من الازل الى
الابد بناء على ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
المباين وذلك لابتنائه على الباطل يكون فاسدا ضرورة
كونه متفرعا على ان الماهيات والاعيان الثابتة من حيث
انها مباينة للذات بحسب الوجود لها وجود لانها مجعولة
كانت او معلولة على اختلاف الرأيين وقد عرفت بما سبق
ان الاعيان بهذا الاعتبار ما شمت رائحة الوجود والعدم
ههنا
الصرف لا يمكن ان يكون مجعولا ولا معلولا ثم انه
يمكن ان يتوهم ان هذا الكلام لا يطابق ما تقدم من
ادراك الواجب في مرتبة العلم يستلزم ادراك سائر الصفات والاعيان
لكونها عينها فانه يقتضي وجود الاعيان في مرتبة فلو قيل

انها غير موجودة يكون بين الكلامين تناف بحسب الظاهر فلذلك
قال اعتبار وكون المهيات والاعيان معقولة انما هو باعتبار
كونها غير مغايرة للذات العاقلة ولا شك ان هذا الاعتبار
غير اعتبار كونها مجعولة او معلولة مباينة لها بحسب الوجود
فعند تغاير الاعتبار لا تنافي بين الحكمين واما بيان
ان معقولية المهيات انما هو باعتبار كونها غير مغايرة
للذات العاقلة فهو انها من حيث المغايرة لا وجود لها
اصلا لا خارجا ولا عقلا اما خارجا فلانها من حيث
هي مغايرة للذات مباينة له بحسب الوجود في الخارج وكل
ما يكون مباينا لها كذلك لا يمكن ان توجد في الخارج (يكون صح)
لما سبق من ان الوجود حقيقة في نفسه لا تباين بين افراده
فيكون المباين للوجود بحسبه في الخارج لا يكون موجودا
بالضرورة واما عقلا فلان المعلولية بالمعنى الذي
ذهب اليه محققوا المشائين وهو كون الشيء حاصلا
للعلة القابلة وهو الانطباع المفسر به الادراك المنتهي
بالعلم الانفعالي عندهم او حصوله للعلة الفاعلية
الموجبة المعبر عنه بالحضور المسمى بالعلم الفعلي منفية

عن المهيات

عن المهيات من الحيثية المذكورة مباينة للذات العاقلة فتكون
مباينة العلة للمعلول قابلة او فاعلة وقد عرفت ان
المباين للوجود بحسبه لا يمكن ان يكون له حصة من الوجود
والحصول لا في نفسه ولا في غيره وايضا المعقول من حيث
انه معقول يجب ان لا يكون مغايرا للعاقل الا بضرب
من الاضافة فلا يكون المباين لشيء بحسب الوجود معقولا
له بهذا الاعتبار كما سبق ومما يؤيد هذا ما ذكره بعض
المحققين من اهل الذوق ان العلم بالشيء اي علم كان
بالذوق الصحيح والكشف الصريح عبارة عن اتحاده
العالم بذلك المعلوم في نفسه بالقدر المشترك بين العالم
والمعلوم الذي من جهته يتحدان فلا يتغايران وعبارة
ايضا عن استحالته من حيث الامر المميز للمعلوم من العالم
القاضي بان يسمى احدهما معلوما والاخر عالما اذ لا
تميز في الاحدية ولا تعدد ولا بد ايضا في هذا القسم
الثاني القاضي من معنى يقتضي الاشتراك بين العلم
والعالم والمعلوم وهو التميز وان اخذ لازم له لا يجوز اظهاره
وانما اقتصرت بالكلام في هذا المقام بعد هذه المسئلة عن

مدارك اهل الاستدلال من القاصرين عن الذوق السليم فعسى ان وانهم
يتأملوا في فحاوي عباراتهم الجلية فيطلعهم الله على بعض رموز
الحقيقة وما ذلك على الله بعزيز واذا تقرر ان المهيات كلها
باعتبار مغايرتها الذات ليس لها حصة من الوجود اصلا
فلا يمكن اضافة الوجود اليها واتصافها معها بها الا
الاعتبار فلو اضيف اليها واعتبر لها نوع من الوجود لا يكون
ذلك المضاف الا الوجود الذاتي الحقيقي فلا يصح ان يقال
انها مفتقرة الى الذات العاقلة بحسب احد الوجودين الغير الحقيقي
لان الوجود المضاف الى المهية ح انما هو الوجود
الذاتي الحقيقي الذي لا يمكن ان يفتقر موصوفه بحسبه
الى شيء فان الافتقار انما يكون للموجود بالوجود الغير
الذي قد ثبت انتفاؤه وملخص هذا الكلام ان المهيات
والاعيان لو اخذت مع اعتبار المغايرة فهي معدومة
بالضرورة لا يصلح ان يوصف بالمجعولية والمعلولية
وغيرهما من الصفات اصلا ولو اخذت مجردة عن هذا الاعتبار
يمكن ان ينسب اليه الوجود لكن لا يصلح ان يوصف بما
يستلزم الافتقار والاحتياج كالمجعولية والمعلولية

مطلقا صح

لان

لان الوجود المضاف اليها حينئذ انما هو الوجود الحقيقي الذي
لا الغير المطلق فتقرر ان القول بالمجعولية والمعلولية
على التقديرين فاسد فان قيل العاقلية تقابل
المعقولية فبهذا انتفاء المغايرة فلا عاقلية ولا معقولية
قلنا لو صح ما ذكرتموه مطلقا لوجب ان لا يكون الذات
لذاته ولا شيء من الملائكة المجردة عاقلا لنفسه ثم ان
تلك المغايرة ههنا انما تحصل بالاعتبار فقط مثل
حصول تلك المهيات من حيث هي مغايرة لها دون البين
ان تلك المهيات من حيث هي مغايرة لها لا يكون الا
واضافات بعينها لا تمايز بينها بالفعل بحسب الخارج
لكون موضوعها واحدا بتلك الوحدة الحقيقية فلا يصح
ان يقال ان شيئا منها بتلك الحيثية موجود بشيء من
من الوجودين في هذا الموضع نعم انها باعتبار كونها
عين تلك الهوية في الخارج يكون حاصلة لها حصول
نفسها لنفسها اقول هذا اشارة الى ما يمكن ايراده
ههنا ودفعه وذلك انه يلزم على ما ذكرتم ان المهية
والاعيان انما يكون معقولة باعتبار كونها غير مغايرة

للذات العاقلة وذلك ممنوع لان العاقلية تقابل المعقولية
تقابل المتضايفين وذلك لا يتصور الا بعد تحقق موضوعين
متباينين بحسب الوجود فعند انتفاء المغايرة بين موضوعيهما
لا تكون العاقلية ولا المعقولية واجيب عن هذه الشبهة
بجوابين احدهما جدلي وهو انه لو
صح ما ذكرتموه من المقدمات الدالة على تقابل العاقلية
والمعقولية ووجوب التغاير بين موضوعيهما بحسب
الوجود الحقيقي لوجب ان لا يكون الواجب لذاته ولا شيء
من الملائكة المجردة عاقلة لنفسها عندكم والامر ليس كذلك
ولما لم يندفع الشبهة بهذا الجواب بل انما ذا ولا انهما
لموادها اشار الى وجه تحقيقي به ينقطع مادة الشبهة
عن اصلها وهو ان التغاير الواقع بين العاقلية والمعقولية
وان كان تغاير التقابل لكن مجرد الاعتبار كاف في حصول
نفس تلك الماهيات الحقيقية التي هي المبادي لحصول
التقابل والتغاير وعروضهما فان حصول تلك الماهيات
ووجودها انما يتصور ههنا بمحض الاعتبار فلا يكون
وجوده متفرعا عليها حتى بان يكون كذلك لما بينا

ان الماهيات

ان الماهيات يكفي في حصولها مجرد الاعتبار وان الماهيات من حيث هي
مغايرة للذات لا يكون الا نسبا واضافات تعينية لما بين
ان الوحدة الحقيقية المعبر عنها بالوجود المطلق
الذي ما عداه عدم صرف وباطل محض يمتنع ان يكون ههنا
شيء آخر خارج عنها ما شعر الا كل شيء ما خلا الله باطل
فالماهيات من حيث هي مغايرة لها لا يكون لها تحقق اصلا الا انها
الحقيقية لما اقتضت الظهور بحسب الجلاء والاستجلاء
اختلف مراتب ظهورها في الجلاء والخفاء بحسب ادراكنا
لا بحسب الامر نفسه فاذا نسبنا بعض ظهوراتها الى بعض
وجدنا بعضها اتم جلاء لكثرة اثاره في عرصة الظهور
ووضوحها بحسب المدارك وبعضها انقص لقلتها فحصل لنا
الظهورات باعتبار نسبة بعضها الى البعض مراتب بنسبي
بحسب ادراكنا فقط فنعلم ان هذه الظهورات المتعددة وتعيناتها
انما هي النسب الادراكية والاضافات الاعتبارية والا فالذات
تلك الحقيقية في نفسها مجردة عن هذه النسب والاضافات
كنور الشمس مثلا فانه اذا وقع شعاعها على اجسام صقيلة
مختلفة الالوان كقطع من الزجاج الملونة مثلا ان بدوا

يحصل لبعض اطراف ذلك الشعاع بالنسبة الى بعض نحو من التخيل
وتعدد واعتبار في حسبه ولكنا نحكم الوهم ههنا ان
النور هو المنصبغ نفسه والواقع خلافه اذ لا لون للنور
للزجاج بداشعاعه فرق بين الالوان فظهر ان حصول تلك
المهيات انما هو باعتبار وتعينات اعتبارية فعلم ايضا
من هذا ان لا تمايز بينها بالفعل بحسب الخارج وذلك
لان التمايز بالفعل في الخارج يستدعي تمايزها وتعددها
فيه وتعدد هنا وتعدد الموضوع ح لكونه موضوعها لتلك
بتلك الوحدة الحقيقية فلا يصح ان يقال ان شيئا
من المهيات بتلك الحيثية لشئ من حيث انها مغايرة
لتلك الهوية موجود بشئ من الوجود بل في هذا الموضع
اي في هذه المرتبة نعم انها باعتبار كونها عين تلك الهوية
في الخارج يكون حاصلا لها حصول نفسها لنفسها
في اعتبار هذا الحصول النسبي واضافتها اليه يكون موجودة
وهذه الاعتبارات كما سمعت فانه غاية التوضيح في
هذا المقام لعل الله يوصلك الى المرام فالحاصل انها اقتضت
الظهور والبروز من حضرة الغيب الى الشهادة وحصول الصفات

والتعينات

اي من حيث انها مغايرة لتلك الهوية موجودة

الاضافة انما هي محض

والتعينات متمايزة في الاعيان بالفعل وتعقلها على وجه التفصيل
اقول لما كان التعين الاول الجامع بين الواحدية والاحدية
المعبر عنه بالوحدة الذاتية تارة وبالهوية المطلقة اخرى
لغلبة احكام البطون والوجود على احكام الظهور والاظهار
لا تمايز بين ما يعتبر فيه من المعاني الاسمائية والتعينات
او لا تغاير ههنا اصلا حتى ان الكثرة المعتبرة فيها عين
الوحدة كما عرفت فلا يخال ح ان يظهر تلك التعينات
على ما هو مقتضى الكمال الاسمائي بان يظهر تلك الهوية
في التعينات الاسمائية بحسبها لان المراتب التي هي مجالي
ظهورها ومجالي تفاصيلها مختفية مندمجة فيها كما لكمال
الحكم استهلاك اعيان الحروف عند اندماجها في نفس المتنفس
ما دام في مستبطنه وههنا باطن صدره ويتبعه قبله
قبل بروزها في مراتب المخارج وظهور تعيناتها واحكامها
المنكرة ح اقتضت تلك الهوية الظهور والبروز لكن لا
من حيث ذاتها بل من حيث اعتبار ذاتها في شئونها
على مقتضى شئونها بالنسبة الى الاستعدادات والقابليات
الانسانية فانبعث من عين ذلك التجلي وكنه بطونه ميل

هي

هنا

ارادي وحركة حبية وشوق عشقي بحسبه بحل تعين آخر
وبنوع اظهر على مثال نفس منبث يصلح ان يحصل
تلك الصفات والاعيان متمايزة بالفعل عن تمايز الحروف
في النفس عند انبثاثه الى المخارج فيمكن تعقلها على سبيل
التفصيل حسبما ذكر في مراتب الكمال الاسمائي ويسمى هذا
هذا التجلي باصطلاحهم النفس الرحماني الا انه كالنفس الا
في كونه حقيقة مجازية بسيطة الذات غير مختلف جزئياتها
بحسب انصباغها في مراتب المخارج فالنفس الرحماني
هو المادة الهيولانية لصور العالم كمادة النفس لصور
الحروف والكلمات واما الذي يحصل من تنفيس الكرب كما قال الشيخ
رضي الله عنه في فصوص الحكم العالم ظهر في النفس الرحماني
الذي نفس الله به عن الاسماء الالهية ما يجده من عدم ظهور
آثارها انظهور آثارها فامتن على نفسه بما اوجده في نفسه
فاول اثر كان للنفس انما كان في ذلك الجناب ثم لم يزل الامر
ينزل بتنفيس العموم الى آخر ما وجد شعر الكل في عين النفس
كالضوء في ذات الغلس والعلم بالبرهان في سلخ النهار
لمن نعس فيرى الذي قد قلته رؤيا على النفس فراه نا

وهو نور

وهو نور في الملوك وفي العسس فاذا فهمت مقالي علم فاعلم
بانك مفلس لو كان يطلب لواه ومما ينكشف ويتم ما اوردت هذا الكلام
بتمامه في هذا المحل لاحتوائه على ما اله مدخل تام فيما نحن
بصدده في هذه الرسالة فان اول ما وجدت عالم الارواح اي
عالم العقول والنفوس فان ظهور الوجود فيها اتم من عالم
المعاني ثم عالم المثال ثم عالم الاجسام وفي هذا العالم
ظهور الوجود فان ظهور التجلي الوجودي كما هو ثم عند
ايجاد الجسم الاول اعني محدد الجهات الذي هو العرش مقام
الاستواء في الكلام الالهي ثم ان الترتيب المعتبر في كل عالم
من هذه العوالم وتفصيل المراتب المحصورة فيها وملخص
الحجج والبراهين في كل موضع من هذه المواضع قد اشبعنا
القول فيها في كتبنا المعمولة في صناعة الحكمة اقول
تعبروا عن تبيين المرتبة الالهية وما يتلوها من المراتب
المتعينة بالتعين الجلائي الذي هو مقتضى الكلام الالهي في
الغالب فيه لحكام اطلاق الذات ووجودها الحقيقي
على احكام تعينات الاسماء وظهورها الاعتباري بسبع
بتبيين المراتب المتعينة بالتعينات الاستجلائية التي

هي مقتضى الكمال الاسمائي الغالب فيها احكام التعينات
وظهورها الاعتبارية على احكام اطلاق الذات ووجودها
الحقيقي فما كانت ظاهرة في المراتب الاول بطنت في هذه المراتب
وما بطنت هنالك هو الظاهر في هذه المراتب وكان من تلك
باطن الخلق ظاهر الحق وظاهر الخلق باطن الحق اعتبارا او
هذا وقبل هذه المراتب لا يسمى خلقا ولا ايجادا ولا تعين تلك
من الاسماء المشعرة بالفاعلية المتميزة من المفعولية لان
الايجاد عند المحققين عبارة عن اقتران الاقدسية الثابتة
في التعين الاول الذي هو منبع التعينات والقوابل لظاهر
الوجود الذي هو طرف ظاهرية النفس الرحماني ولا شك ان
ان الحاصل من اقتران المتغايرين يغايرهما مغايرة الولد
للابوين والنتيجة للمقدمتين ويستقل دونهما بوجود خاص
صالح الان تضاف اليه الاحكام التي تضاف الى المستقل كان
صور الموجودات وتنسب اليه اثار المنسوبة اليهما ولهذا ويطلقون
عليه اسم العالم وعلى النسبة الواقعة بينه وبين مبدئه
الايجاد والخلق ثم ان ههنا مقدمة محتوية على فوائد
كثيرة الجدوى لا بد للمستبصر من الوقوف عليها وهي ان

القوابل

نسبة

ان نسبة الفعل الى الحق اما ان يكون لذاته يعني ان ذلك
الفعل يلزمه بلا توسط شيء بين ذاته وبين المعقول
عن نسبة معقولة بها تتميز عن الاطلاق الذاتي وتسمى تلك
المعلولات في هذه المرتبة حروفا عاليات وحروفا اصليات
ومفاتيح اول وتارة يعبر عنها بمفاتيح الغيب والاسماء
الذاتية والشؤون الاصلية كل ذلك بحسب اعتبارات
مرتبته متميزة في التعين الاول ومقام التعين الثاني الذي
هو اول تمايز المعلومات في عرصة العلم الذاتي من حيث الامتياز
النسبي وهذه الحضرة هي التي اشار اليها اكابر المحققين
المتالهين من الحكماء بان الاشياء مرتسمة في نفس الحق
لكن فرق بين ذوق الحكيم والمحقق ههنا وهو ان الارتسام
عنده انما هو وصف العلم باعتبار وعندنا فتسمى تلك
الاشياء بهذا الاعتبار حروفا معنوية وكلمات معنوية
واعيانا ثابتة وتارة يعبر عنها بالحقائق الالهية والا
الربوبية والحروف الوجودية باعتبار صورة مظهرية تسمية
مرتبة المفعول ويسمى حينئذ ايجادا وخلقا فان هذه النسبة في الكلام
الالهي محكي عنها بالقول حيث قال انما امرنا لشيء اذا

المعلول

ادوناه الانية وتلك الاشيا بهذا الاعتبار تسمى كلمات وجودية
وماهيات واعيانا ممكنة ولهذا يسمى هذا العالم
عالم الامر لان الامر عبارة عن القول ثم ان الموجودات
التي في العوالم اقربها نسبة وابسطها ذاتا هو العقل
الاول اذ له ضرب واحد من التركيب لا غير وهو ان ماله
ماهية متصفة بالوجود وهو اول مراتب الامكان
وهو من عالم الارواح فاقرب العوالم نسبة الى الحضرة
الالهية انما هو عالم الارواح دون المعاني لاستقلاله
في الوجود وظهوره بحسب تعينه وما يلزمه من انواع
الاحكام والصفات والاثار دون عالم المعاني فان قلت
فلم تسميه عالما باعتبار الاعتبار قلنا الاعتبار احد
الوجهين اللازمين للصفات من حيث انها صفات وهو انه
به تغاير الذات ولما لم يكن بهذا الوجه وجود اصلا
ما عددوه من العوالم الموجودة اذ عالم المثال انما هي بالاعتبار
فقط ثم عالم المثال لظهور المعاني فيه بصور الاشكال
وذلك معنى زايد حصل به ضرب اخر من التركيب ثم عالم
الاجسام وهو من هذا كله مع لحوق التمكن وشغل الحيز

وهذا

وهذا انتهى الغاية في التركيب به ثم ظهور الوجود في المرتبة
في الظهور واشد من المحسوسات وذلك لبلوغه في الكثرة الا
الامكانية اقصى النهاية صلح لان يكون مظهرا للوحدة
الوجودية بازدواجها وتوحده انعكس ضده فعند ايجاد الجرم
الاول وذلك هو العرش العظيم وعرش الرحمن ثم ظهور
التجلي الوجودي وكمل اذ هو مقام الاستوا في الكلام
وهذا احد معاني الاستوا بحسب اللغة كما يقال استوى الرجل
اي انتهى شبابه وتم سنابه فهذه ثلثة عوالم والرابعة الخلافة
المشتملة على التعينين المذكورين فيكون المراتب خمسا وهو
هو المجلى الكلي وهو المرتبة الانسانية وهذه المراتب اي
المراتب المتعينة هي المسماة بالمجالي عندهم والمنصات
والمطالع اذ مطلق المراتب عندهم تنحصر لدخول رتبة غيب
الهوية واللاتعين فيه لكن المعتبر ههنا انما هو المتعين منها
وللنفس الرحماني السراية في هذه المراتب الخمس والظهور بحسبها
وامهات مخارج الحروف الانسانية خمسة ايضا باطن القلب ثم
الصدر ثم الحلق ثم الحنك ثم الاسنان وهي نظاير المراتب
في النفس الرحماني وقد روعي هذا الترتيب في الايجاد في الكلام

الالهي والكتاب المنزل من السماء فان اول مراتبه حروف ثم كلمة ثم
اية ثم سورة والكتاب جامعها واما الكتب فهي وان كانت من حيث
الامهات اربعة التورية والانجيل والزبور والفرقان والقرآن
جامعها وكذلك سائر الموجودات عقلية وخارجية
كلية وجزئية فان الكليات العقلية وان كانت اربعة او خمسة او
كانت غير مرتبة كالجنس والفصل والخاصة والعرض العام
والنوع جامعها او كانت مرتبة كالجنس العالي والمتوسط
والسافل والفرد والنوع جامعها وكذا الجزئيات الخارجية
فان الطبايع الموجودة فيها اربع والمزاج خامسها
ولذلك ان وقع تركيب تلك الطبايع على مقتضى الترتيب يكون
المزاج معتدلا كاملا في الامزاج والا كان ناقصا
غير تام الامتزاج فان الاولية في ذلك الترتيب انما هي
للحرارة ثم للرطوبة ثم للبرودة ثم لليبوسة وكل ذلك انما
هو لسر اثر الذات بحسب الاسماء الالهية وبعد الاول وههنا ابحاث
جليلة المعنى ونكت عزيزة المجد وليس هذا الكتاب محل
تفصيلها وانما اشرنا الى بعض منها على الاجمال لتامل فيها
وتطلع على بعض اخر ان شاء الله تعالى ثم ان لكل عالم من هذه

العوالم

العوالم تفصيل بحسب جزئيات مراتبه ونسب احكام بعضها الى
البعض كعالم الارواح مثلا فان لها مرتبة العقول المجردة
والنفوس الفلكية والارواح البشرية ولكل من هذه المراتب
مراتب جزئية ولها تفاصيل واحكام خاصة وكذلك
في عالم المثال وعالم الاجسام لكن المتكفل ببيان هذه
كلها انما هو الحكمة الطبيعية وما قبلها فلهذا احال المصنف
الكلام فيها عليها قال الشارح قيل فعلى هذا لا سبيل الى القول
بالامكان لكون الوجود واجبا بالذات وكون الماهيات
والنسب والاضافات من الصفات غير مجعولة ولا معلولة
لكونها غير موجودة بل غير قابلة للوجود ومتى تحقق هذا
فلا سبيل الى القول بالامكان بل بالايجاب والاقتضاء
اقول هذا بين الحاجة بنا على التطويل ولا المناسب وكلا
سبيل ايضا الى القول بالظهور لانه لو اريد به الوجود
المقيد بقيد من القيود المعينة فمن البين ان شيئا من جزئية
لا الجعل والتاثير لما اشير اليه من قبل وهذا الكلام في المجموع
من حيث هو مجموع فانما يقوم بشيء مما لا يقبل الوجود فيما
لا يقبل الوجود العيني ولا العقلي وقد عرفت الى المحقق

المخصّص وبعد الكلام في المجموع العقلي عن الوجودين من القيود فانّه لا يقبل الوجود العيني ولا العقلي
فلا وجه للاعادة ولو اريد به شيء من الهيئات والنسب ولا
والاضافات فقد عرفت ما فيه فلا حاجة الى مزيد
تقرير وتوضيح ولا فرق بين ما ذكرتم من المعاني وعالم
الشهادة فانّ حصول الموجودات فيهما واحد لا اختلاف
فيه عند التحقيق واما الاسماء والصور النوعية
والاضافات والنسب العقلية وبالجملة الاعيان الثابتة
التي هي من عوارض الوجود والوجود المطلق فلا اختلاف
في شيء منها الا بحسب الموضوع والتجلي لا بحسب المفهوم
ولا بشيء من العوارض واما القول بالاجمال
والتفصيل فلا طائل تحته للاشتراك العالمين في
في الموضوع الذي يستلزم تلك الهيئات والصفات
وليس في احد الموضوعين دون الاخر شرط زايد او تحقيق
مانع واما القول بعالم المثال فلا طائل تحته ايضا
وكيف لا وقد ذهب الى نفيه جمهور المشائين واحتجوا
على نفيه بحجج قوية قاطعة قد اثبتوها في كتبهم وما
القول بان ما يكون ابعد من منبع الوجود واقرب الى

ذلك نسلم

طبيعة

الطبيعة الامكان الصرف والعدم فانّ ظهور الوجود فيه
اتم واكمل فهو بعيد عن الحق والصواب بل الاولى الاحرى
ان يجعل الامر على العكس فانّ ما يكون ابعد عن الفساد
والتغير والفنا فلا بدّ وان يكون ظهور الوجود
خاصيته فيه اتم واكمل بعد تحقيق ما هو بصدده حسبما
الترهة من البيان باوثق البراهين وتزييف ما يمكن
ان يتشوش به ابواب الطباع والاذهان من مذاهب المحجوبين
ودفع ما يورد عليه من الشبه المانعة لظهور الحق
كما هو على الطالبين يريد ان يتعرض لدفع ما يورد على مهمات
اصولهم ومعاقد قواعدهم من الشكوك الكاشفة عن
كنه تحقيقاته والاسئولة المستجلبة لغاياته تدقيقا
او بديع يحل عقود القيود المتراكمة في العقائد وتحسيم
مواد الحجب الحاجزة للبصائر عن ادراك الحقائق فنقول
ذلك انّ ما ذكرتموه في تحقيق هذه المسئلة غير
مستقيم من وجوه شتى الاول فلانّ القول بالامكان
على ما قلتم باطل فانّ الامكان سواء كان صفة وجودية
او معنى نسبيا لا بدّ له من محل يقوم به وليس ههنا

يمكن
شئ يصلح لذلك اما الوجود فلكونه واجبا بالذات فلا ؛ 76
اتصافه بالامكان واما الماهيات التي هي من النسب ولا
والاضافات الناشية عن الصفات فلانها غير محققة
والمعقولة عندكم لانها غير موجودة بل غير ثابتة للوجود
والامر ينحصر فيهما فلا شئ يتصف بالامكان الا اتفاقا
اعنا يتم هذا لو كان الامكان من الصفات الوجودية
تقديره كونه صح — الحقيقية واما على اعتباره عدميا اذ يلزم ذلك الا انا
نقول على تقدير تسليم اعتباره بشرط ابتداء من موضوع
صادق عليه بل علمه الوجود فان المستحيلات تمتنع
اتصافها بالامكان ضرورة امتناع قلب الحقائق
بلغ — فكان قوله غير ثابتة اشارة الى دفع هذا السؤال
الثاني فلان القول بالايجاب والاقتضا ايضا ظاهر
البطلان فانهما من المعاني النسبية التي لا تتصور
تحققها الا بين الامور المتغايرة فاذا كان ما هو
الموجود ذاتا كان او صفة واحدا وما سواه من المعاني
الاعتبارية والاعيان الثبوتية على ما تقرر عندكم
يمكن
عدم محض فكيف يتصور لهما معنى ههنا اذ لا ؛

فلم

مبام المعاني النسبية بموضوع واحد وهو ظاهر لا يحتاج
في بيانه الى التطويل واما الثالث فلان القول
بالظهور ههنا مما لا يتصور له معنى اصلا لان المراد
بالظهور اما ان يكون الوجود نفسه او الاعتبارات التي
هي مبادي نسبته واضافاته وعلى التقدير الاول اما ان
يكون هو الوجود المطلق او المقيد وذلك القيد اما ان
يكون قيدا مشخصا معينا خارجيا او مخصصا
نوعيا عقليا ولا سبيل الى شئ من ذلك اما الاول وهو ان
يكون المراد به الوجود المطلق نفسه فان بطلان اقتضا
بيان ص — الظهور لم يحتج الى البطلان زايدا فالشئ لا يقتضي
نفسه واما الثاني وهو ان يكون المراد به الوجود
المقيد فان اريد به القيود المتخصصة الواقعة في مرتبة
الجعل ص — الكون فمن البين ان شيئا من جزئيات المقيد لا يقبل
الجعلية والتاثير كما اشير اليه من قبل في طي البرهان
المذكور من ان الوجود لا يقبل التاثير وكذا الامور العدمية
دون العدم ايضا غير قابل للتاثير فلا يتصور فيهما
الظهور المسبوق بالخفا المستدعي لذلك وهذا

وهذا الكلام في المجموع من حيث هو مجموع فانما يقوم بشيء الا ونقل
الوجود فهو لا يقبله ايضا بالضرورة وان اريد به القيود
المخصصة الكلية اللاحقة للوجود في العقل التي بها يصير
الوجود عقليا فان معروض هذه القيود يمتنع ان يقبل
من الوجودين لاستحالة اجتماع المتماثلين كاجتماع المتباينين
واشار الى ابطال هذا القسم بقوله واما الوجود العقلي فانه
لا يقبل الوجود العيني ولا العقلي وكذا القيود المخصصة
فانك عرفت القول المحقق فيما عدا الوجودين من القيود
المخصصة ان امرها راجع الى العدم ولا تقبل الوجود وهذا
الكلام في المجموع المركب من القيد المخصص الكلي والمقيد لانه لازم
تركب الشيء من الوجود وغيره وقد مر الكلام فيه غير مرة فلا
حاجة الى الاعادة واما ان اريد بها الظهور المذكور اعني
اقتضاء الاعيان التي هي عبارة عن اثبات الماهيات والنسب
والاضافات من حيث هي مغايرة للوجود فقد عرفت ما فيه
من عدم قابليتها للوجود والظهور فلا حاجة الى مزيد تقرير
وتوضيح واما الرابع فهو ان القول بالفرق بين ما ذكرتم من المعاني
وعالم الشهادة غير معقول وكذا سائر العوالم على مقتضى

عالم حس

قواعدكم

قواعدكم وذلك لان الوجودات الخاصة في جميع العوالم واحدة
لا اختلاف فيها عند المحقق اذ لو وجب الاختلاف فيه فمنشؤه
اما نفس طبيعة الوجود الذي هو كالمحل والموضوع
بالنسبة اليها واما الاعيان الثابتة التي هي الاضافات
والنسب العارضة للوجود او الهيئة الاجتماعية الحاصلة
بينهما اذ الامر ههنا منحصر في الامور الثلثة ولا سبيل الى
شيء منها اما الاسماء والصور النوعية والاضافات والنسب
القائمة وبالجملة الاعيان الثابتة التي هي من عوارض الوجود
فلانها من حيث هي اعيان اي بقطع النظر عن معنى الوجود
معدومات محضة فلا يصلح ان يكون مبدا لشيء واما
الوجود المطلق فلانه هو الواحد بالوحدة الحقيقية كما قرر
فكيف يكون مبدا للاختلافات المتكثرة واما الهيئة الحاصلة
فلان حكمها ايضا حكم سائر العوارض في كونها عدما محضا
فلا اختلاف في شيء منها الا بحسب الموضوع والمحل الذي
هو الواحد بالذات ولا بحسب المفهوم الا فيهما ولا شيء من العوارض
واما القول بالاجمال والتفصيل فمجرد العبارة ومحض اللفظ
لا طائل تحته ههنا لاشتراك العالمين بل سائر العوالم في الموضوع

الذي يستلزم تلك المهيات والصفات في لبس احدها شرط تحقق
مبدء دون الآخر ولا مانع بنفسه لما تقرر بان ما سوى الموضوع
الواحد عدم صرف واما الخامس فهو ان القول بوجود عالم يسمى
عالم المثال ايضا من الخيالات الفاسدة والعبارات التي لا طائل
تحتها وكيف لا وقد ذهب الى نفيه جمهور المشائين واحتجوا
على نفيه بحجج قوية وبراهين قاطعة قد اثبتوها في كتبهم
ولا شك ان ما ذهب اليه مثل هذا الجم الغفير واثبتوها
بالبراهين القاطعة يمتنع ان يكون الواقع خلافه والا
ارتفع الامان عن اليقينيات وفائدة البراهين مطلقا واما
السادس فهو ان القاعدة المقررة عندكم القائلة بان الاعم
ما يكون ابعد من منبع الوجود واقرب الى طبيعة الامكان الصرف
والعدم فان ظهور الوجود فيه يكون اتم واكمل بعيدة
عن الحق جدا فالاولى والاجود ان يجعل الامر بالعكس اذ البديهة
شاهدة بان القرب اي نوع كان هو المقتضي لظهور اثر
احد المتناسبين في الآخر والبعد هو المباين لذلك كما يتبين لمن تأمل
فيما نحن بصدده فان ما يكون ابعد عن الفنا والتغير والفنا
مثل العقول والنفوس القريبة الى المبدء لا شك ان احكام الوجود

فيه اكثر

فيه اكثر وظهوره بخاصيته فيه اتم واكمل مما يتطرق اليه الكون
والفساد وما يجاوره من عالم الصور لبعده عن المبدء
قال قلنا ان موضوعات الاحكام وتعلقها بالطبع من الاشياء ولا نسلم
ان المهيات والنسب والاضافات غير قابلة للوجود فانها لو صارت
صارت موجودة بالضرورة فان من الاشياء ما يكون موضوعها
الطبيعي الوجود الخارجي ومنها ما يكون موضوعها الطبيعي الوجود
العقلي ومنها ما يكون موضوعها بالطبع الوجود المطلق نعم ان منها
غير موجودة بوجود يكون نفسها ومقولا على موصوفاتها وكذا
المهية من حيث هي هي غير مجعولة ولا معلولة فلا يلزم ان يكون
المهيات الموجودة غير مجعولة ولا معلولة فانها لما صارت
مقارنة للوجود موجودة لاحتياج في وجودها الى المقارنة
الوجود الذي هو غيرها بالضرورة ولا يجب ان يكون كل موجود
موجودا بالذات فان من الموجودات ما يكون موجودا بالعرض
فتامل في ذلك في هذه الموجودية من الاعتبارات العقلية واهل
قد اعرض من الصفات السلبية والعوارض العدمية ومن جعل الوجود ذاتية
المطلق من الاعتبارات العقلية فلعله لم يفرق بينه وبين هذا الموجود
بالتلبس على نظره امر القسمين فجعل الحقيقة المحققة بانها التي هي

اصل سایر الحقایق الحقیقیة امرًا اعتباریًا فاعرف ذلک اوّل
هذا اشروع فی حل تلک الاشکالات ودفع تلک الایرادات مع
تحقیق اصولهم وتأسیس قواعدهم بحیث لا یوهنها التشکیک
ولا یزلزلها الشبهة فنشاء للجواب الشک الاول منها
بان موضوعات معنی الامکان ومتعلقاته من المجعولیة
والمعلولیة والحدوث وغیرها انما هی من التعینات النسبیة
کما سبق تحقیق هذا الکلام فی المقدمة من ان الامکان
عبارة عن ظاهر العلم باعتبار تمایزه عن الوجود بنسبته
الی المعلومات ولا شک ان تلک التعینات التی هی للمعلومات
انما هی احوال الوجود وصفاته التی لا یدرک الا بحسبها
اذ الادراک انما وقع من الوجود علی صفاته واحواله
اللاحقة له فی مرتبة المشتملة لاحکام اطلاقه ووحدته
فیها ولا شک انها من حیث انها احوال واعراض وعوارض
للوجود تستدعی المقارنة فکیف یقال انها تقتضی بالذات العدم
مطلقًا فانها عند مقارنتها للوجود ومقارنة الوجود بها
موجودة بنفس الوجود نعم انها من حیث نفسها بقطع النظر عن
معروضها ومقارنتها له لا تستحق الوجود ولا العدم ایضًا

بل یقتضی بهذا الاعتبار عدم الاستحقاق لشیء منهما
وهذا هو مفهوم الامکان فالتعینات النسبیة التی هی
موضوعات بالطبع بهذا المفهوم لا نسلم انها تقتضی
قابلة للوجود فان مقتضی طبایعها عدم استحقاقیة الوجود لا استحقاقیة
العدم وذلک لان تلک الاحوال عند مقارنة الوجود بها
ومقارنتها للوجود یصیر موجودة بالضرورة فلو کان
عدم الاستحقاقیة مطلقًا مقتضی طبایعها للزم صیرورة
الممتنع الذاتی موجودًا بضرورة الوصف وذلک بین الاستحالة
فظهر ان عدم استحقاقیة الوجود والعدم هو مقتضی
طبایع التعینات وهذا معنی قوله ان موضوعات
الامکان ومتعلقاتها التعینات وعلم ایضًا ان التعینات
من حیث هی وان کان مقتضی طبایعها عدم الاستحقاقیة
لکن من حیث انها احوال للوجود وصفاته یقتضی بالطبع
ان یکون الوجود فی مرتبة من مراتبه موضوعًا لها فان
من التعینات ما یکون موضوعه الطبیعی الخارجی ضرورة
کونه من الاحکام المختصة بهذه المرتبة ومنها ما یکون موضوعه
الطبیعی الوجود العقلی لاختصاصه بمرتبة العقل و

ما يكون موضوعه بالطبع الوجود المطلق فنعلم ان التعينات
بهذا الاعتبار ضرورية الوجود نعم انها غير موجودة بوجود
يكون نفسها او مقوما من مقوماتها فان ذلك ينافي انها
غير قابلة للوجود وانما يكون بهذا المعنى لا غير ولو كانت الماهية
الى هنا مقدمات لتمهيد الجواب وهذا شروع في دفع
مقدمات السائل من ان الماهيات عندكم غير مجعولة ولا
معلولة لكونها غير موجودة بل غير قابلة للوجود فكيف يكون
موضوعات للامكان نجاب بانه لو كانت الماهيات من حيث
هي هي غير مجعولة ولا معلولة بالمعنى الذي ذكرتم فانه
لا يلزم ان يكون الماهيات المنضم اليها الوجود الموجود لمقارنة
الوجود اياها مجعولة ولا معلولة وذلك لانه اذا صارت
بمقارنة الوجود الخارج عن ذاتها موجودة في الخارج
موجوديتها ضرورة الى المقارنة الخارجي الذي هو غيرها
بالضرورة ولا معنى للمعلولية والجعل سوى الاحتياج
في الوجود الى الامر الخارجي فلان قيل انكم قد ذهبتم الى ان
الوجود امر واحد حقيقي ما عداه عدم محض ولا شك ان النكرة انما
هو امر عدمي لا تحقق له في نفسه فكيف يصح اعترافكم

عما

عما يشعر بتعدد الوجود وما يستلزمه قلنا مسلم ان الوجود
امر واحد حقيقي وهو الموجود بالذات وللواحد له في
ما عداه عدم محض لكن لذلك الواحد احوال كما عرفت غير
مرة يظهر فيها بحسبها ولا يقع الادراك اي ادراك
كان الا على تلك الاحوال بحسبها فان الواحد من حيث هو هو
لا يعقل ولا يدرك نعم لو نسبنا الوجود الى الماهيات من
تلك الاحوال بحسب ما ظهر فيها من مشاهدة آثاره يكون
ذلك الوجود موجودا بالعرض لا بالذات اذ اضافته الى الوجود
اليها انما هو بحسب توهمه واعتباره فقط اذ الوجود في نفسه
لا نسبة فيه والنسبة الوهمية الاعتبارية لا يقدح في حقيقة
الاشياء اصلا فقولهم التوحيد اسقاط الاضافات
اشارة الى هذا المعنى وقوله ولا يجب ان يكون كل موجود
موجودا بالذات اشارة الى هذا السؤال والجواب ويفهم
من تقريره على الوجه المذكور ما يختلج في ادراكه من عبارة
المصنف الى تامل فلا تغفل عنه ثم ان ما اضيف الى
الماهيات ينسب الى التعينات الوجودية انما هو بمعنى اعتبار
لا حصول له الا باعتبار المدرك اذ ليس له في الخارج عنها

مجاز كما عرفت فيكون الموجودية المدركة لها من الاعتبارات العقلية
ولهذا جعل تعرض الصفات السلبية والعوارض العدمية ومن
من المتأخرين نفس الوجود المطلق من الاعتبارات العقلية فلعله
لم يفرق بين الوجود المطلق وبين ما يكون موقع ادراكه
من احواله المستهلكة فيها احكام وحدته واطلاقه بل النفس
على نظيرها من القسمين فجعل الحقيقة المحققة بذاتها التي هي
اصل سائر الحقائق امرا اعتباريا فاعرف ذلك وهذه الغيرة بعيد
منهم فان من رام باهتداء بصيرته الحول ان يحوم حول مثل
هذا الحمى لكنه ركب متن عمياء فلا بد ان يخبط خبط عشواء
والقول بالظهور ههنا انما يعني به صيرورة المطلق متعينا
بشيء من التعينات وقد عرفت ان متعلقات الامكان بالطبع
من التعينات اقول هذا اشارة الى ما ينحل به الشك الثاني
والثالث وذلك ان مرادهم بقبول الظهور ههنا ان الهوية
المطلقة لما يلزمها من الوحدة الحقيقية الصرفة التي تابى
اعتبار النسب والاضافات تنافي انتساب معنى الظهور
وما يجري مجراه اليها لما عرفت من اقتضاء التكثر حتى لو فرض
ان تكون معروضة لاحد المتقابلين وذلك بعد ملاحظة

لنسبة

لنسبة التقابل فانما ينسب اليه الخفاء ليس الا كما عبر لسان الشريعة
بقوله كنت كنزا مخفيا وذلك لما في معناه من اعتبار عدم الظهور
الذي هو عبارة عن عدم التكثر وهذا انما يكون بعد تنزلها
عن صرافة اطلاقها واعتبار النسب فيها فانه لا اعتبار
للنسبة اصلا في تلك الحضرة كما عرفت غير مرة فحق ظهورها
انما يكون بتنزلها عن صرافة اطلاقها ووحدتها الى
الانتساب بالتقيدات والانصباغ بكثرة تعيناتها
فان الخفاء انما نظهر وذلك لان الظهور بعد التحقق
هو ان يتصور الظاهر بصورة اثره فلا بد ههنا من
متاثر قابل في مقابلته حتى يؤثر فيه ويتاثر منه الحكم
فيظهر بصورته ويجعله مظهرا له ولو تاملت متاملا هذا
مطردا في جميع المراتب في المحسوسات فان اشعة الشمس ما لم
تصل الى جرم كثيف يصلح لان يكون مقابلا لها ومتاثرا
عنها لا يؤثر فيه ولا يظهر بصورته من الالوان والاضواء والتنوير
فان الاجسام اللطيفة الشفافة ليست قابلة للاضافة
وكذلك الطبايع فانه لم يحصل بينهما فعل وانفعال
لم يتصور ان يظهر الفاعل بصورة متعلقه حتى يحصل

الكثرة

اثر ذلك غير الفاعل والمنفعل فيكون ذلك نتيجة الامتزاج
ولا يكون امتزاجا عقيما فاسدا ثم ان التعينات على ما
عرفت لما كانت هي المتعلقات بالطبع للامكان فيكون
معدومات بالذات ويصلح ح ان يكون مقابلات الوجود
المطلق حتى يتأثر منه فيظهر بصورتها فان قلت كيف
يكون التعينات معدومات بالذات فانها انما يكون كذلك
لو كانت مقتضية للعدم وقد تقرر انها في ذاتها لا تقتضي
الوجود ولا العدم قلنا عدم اقتضائها الوجود يكفي في
كونها معدومات بالذات لان تلك التعينات اذا لم يكن لها
علة مقتضية للوجود يكون معدومات بالنظر الى ذاتها
ضرورة ان علة عدم الوجود كافي علية العدم وان كانت
بالنظر الى الخارج من ذواتها موجودات لكن اذا قطعنا
النظر من ذلك الخارج فانما يستحق العدم وهذا معنى قولنا
ان العدم ذاتي للممكن واذا تقرر هذا ظهر اندفاع الشبهتين
اما الثانية فلان الايجاب والاقتضاء على هذا التقدير
انما يكون بحسب هذه التعينات الامكانية التي هي المظاهر
والمجالي للحقيقة وذلك ظاهر لا حاجة الى بيان زايد

بالامكان

واما

واما الثالثة فلانا نقول ان ما نسب اليه الظهور هو تلك
التعينات فان قلت التعينات معدومة ومتصرفة قلنا انما يكون
كذلك لو اعتبرت التعينات من حيث هي تعينات فقط واما
اذا اعتبرت من حيث انها احوال للوجود مقارنة لها او مظاهر
يظهر بها فلا وان تلك التعينات ماخوذة تارة من حيث
انها كثرة حقيقية وح تكون معدومة ومتصرفة ومعتبرة تارة
اخرى من حيث انها معروضة للوحدة وبهذا الاعتبار موجودة
كالايجاب والاقتضاء وغيرهما قال واما الطبيعة النوعية
التي يشمل النوع العيني والعقلي لما اقتضت الظهور
العيني تعينت بالتعين العيني فلزمها الصفات
اللازمة لها عينية ايضا فحصل منها باعتبار بعض
صفاتها انواع عينية معينة كاملة بالذات وحصل
باعتبار بعض صفات اخر انواعا اخر عينية غير كاملة بالذات
متميز كل ما في الظهور الاعلى عن كل ما في الظهور
الذي تحته ويليه فتامل هذه النكتة ليظهر لك الفرق
بين الصورتين ويظهر لك الفرق بين العالمين فان
حصول الشيء في الكون المطلق من حيث هو كون مطلق

حقيقية

٨٣

إنما يكون بحسب الإطلاق على أنا نقول إن تحقيق الحق في هذا الموضع
إنما يحتاج إلى كلام مبسوط لا يحتمله هذا المختصر فعليك
بمطالعة كتابنا المسمى بالحكمة المنيعة أقول هذا تمهيد
مقدمة يعلم منها جواب الشك الرابع ولما كان منشأ
تلك الشبهة إنما هو قصور أفهامهم عن إدراك ما بعد عن الحس من
من المراتب لاعتيادهم بالمحسوسات وما يجري مجراها أو كان
من المراتب القريبة إليها فلا بد من المقدمات المنبهة والتمهيدات
المقربة لهم تلك المراتب عسى أن يتجاوزوا عما وقعوا فيه من القصور
وإذا كان لهذا الموضع مما ليس له من المقدمات البرهانية قدر
كثير دخل فإنه ما يمكن أن يستفاد منها دفع امتناعه وإمكان
ثبوته اقتصر المصنف هاهنا على صورة تمثيلية بعيدة لك
فإن كان المتعلم من ذوي الفطانة والذوق السليم يكفيه وإلا
فكثرة المقدمات والبراهين أيضا لم تغنه وهي أن الصبغة
المطلقة التي يشتمل النوعين منها والعقل لما اقتضى
بمقتضى تلك الحركة الحقيقية الوجودية الظهور العيني
تعينت بالتعين العيني أي المشخصات الخارجية والأحوال
اللاحقة للأعيان في الخارج كالاستقلال بالوجود وقبول

فرض

فرض الأبعاد وما يتبعها فلزمتها الصفات اللازمة لتلك
الأحوال العينية كاقتضاء التحيز والتشكل وقبول الألوان
والأوضاع وغيرها فحصل من تلك الصبغة باعتبار لحوقها
بعض صفاتها أي باعتبار ظهورها بحسب بعض أحوالها
العينية كالجوهر مثلا أنواعا معينة عينية كأمثلة الذات
أي مستقلة في الوجود غير تابعة لشيء فيه تسمى عندهم
بالحقائق التابعة والصور الكائنة كأقسام الكم والكيف
ولما كان الوجود العقلي من حيث هو كذلك داخلا
في هذا القسم ما تعرض له بالاستقلال لحصول الوجود
العيني بهذا الاعتبار نوعان مرتبتان في الظهور متميز
كل ما في الطور الأعلى من الحقائق الجوهرية عن كل ما
في الطور الذي يليه وتحته من الصور العرضية أو العرض
هذا لأعلم أنه إذا أمكن أن يحصل للوجود المقيد العيني مرتبتان
كليتان مرتبتان في التابعية والمتبوعية متميز كل ما
في المرتبة منه عن كل ما في المرتبة السفلى فليكن حصول
مثله للوجود المطلق الشامل لهما بمقابلة أحدهما ولحوق
فتأمل هذه النكتة يظهر لك الفرق بين الصورتين أي

مطلق الوجود بالقياس الى الوجود المقيد العيني مرتبتان كليتان
مرتبتان في التعينية واللاتعينية متميز كل من تلك المراتب عن كل
ما في المرتبة السفلى فلا يمكن حصول مثله للوجود المطلق الثاني
فلما يقابله احد دواعي فتأمل هذه النكتة يظهر الفرق بين
العالمين فان عالم المعاني هو الوجود المجرد عن التعينات الصورية
والمشخصات العينية وذلك لان حصول الشيء في الكون المطلق
انما يكون بحسب الاطلاق اي مجردا عن تعيناته العينية والعقلية
والمثالية وساير ما يتبعها من الصور فما يكون في عالم المعاني
من الموجودات يكون معرى عن تلك المشخصات ودونه ما يكون
في عالم الشهادة والمثال منها فانه لا بد وان يكون محفوفة
بها فظهر ان الفرق بين عالم المعاني والشهادة كالفرق بين المطلق
والمقيد من غير فرق وينبغي ان يفهم من المطلق ههنا ما هو الشامل
للعيني والعقلي كما اشار اليه آنفا في صدر المقدمة من الاطلاق
الحقيقي فانه يمتنع حصول شيء فيه ثم ان هذا الكلام وان كان
غاية الجهد في هذا المقام لكن انما يدل على وجود ذلك العالم
اجمالا ولا يدل على حقيقته اصلا فلهذا الحال تحقيق القول
فيه الى الحكمة المتعالية قال وهذا الكلام المبسوط في عالم المثال

فقد

فقد اشبعنا القول فيه هناك وغرضنا في هذا المختصر تحقيق
آخر فيكون الشروع من قبيل الفضول اقول هذا اشارة
الى جواب الخامس من الاسولة ولما كان طريق دفع هذه الشبهة
ما سلكه في دفع الشبهة الرابعة على تلك الصورة بعينها
يصلح لان يدفع بها هذه الشبهة فان نسبة عالم المثال
الى عالم الشهادة ايضا كنسبة المطلق الى المقيد بعينه كما ان ذلك
بما نحن في اثبات عالم المعاني فذلك التمثيل يكفي في اثبات وجوده
الذي هو محل الشبهة لكن بيان حقيقته وتحقيق الامر في ذلك
مما هو خارج من غرض هذه الرسالة فيكون الشروع فيه
من قبيل الفضول لان دفع الشبهة يتم بدونه ولا يتعلق به
ما انتظم الحيلة جملة هذه الابحاث اصلا اذ غايتها انما
هو اثبات التوحيد على ما ذهب اليه اهل الحق من الصوفية
وقد فرغ عن بيان ذلك بما تم وجه لكن عند تطبيق امهات
اصولهم على قواعد اهل النظر يتوجه شكوك لا بد ان
يتعرض لبيان دفعها بالاستقلال ثم ان من تلك بيان
انية عالم المثال وعلية البسيطة ولما امكن بيان
ذلك بالصورة المثالية التي يتبين بها انية عالم المعاني الكفي

تسمية التمثيلية

بذلك في دعوه واما بيان حقيقة شيء من العالمين فليس مما يتعلق
غرض هذه الرسالة ولاجل الشكوك فليس من الابحاث المحتاج
في شيء فلنعرض لها من الفصول. قال فالواجب الاكمل
لظهور الوجود في المرتبة الاخيرة فلعلهم ارادوا بها ان يكون مدركا
على سبيل التفصيل ومجملا ومع هو مما يحس بالحواس الظاهرة فان
خواص الوجود وآثاره فيه يكون اكثر وليحمل تمام الابدان بجميع
الوجوه على ان البشر ان الانسانية المدركة المنصرفة في اجزاء
مدركة بجميع هذه الادراكات بخلاف الانسانية المدركة المنصرفة
في المراتب الباقية قبل النوع فوق هذه المرتبة فما مثل ذلك فوق
هذه تحقيق يتجلى بعد النشأة الاخيرة ونفسه ان يراد بهم بالجملة
المرتبة الاخيرة بحسب ظهور الوجود فيعدد آثاره اذ المرتبة عبارة
عن اثر يكون صورة ومظهر المؤثر فكلما كان ظهور وجود
المؤثر في ذلك الاثر اكثر تنوعا وقبول اثاره اشمل كان الاثر
اكمل بالصورة وذلك يتبين ظاهر المحسوس فان ما يكون مدركا
على سبيل الاجمال بحسب عوارض الكلية والواحد العامة لكونه موجودا
وواحدا وحيوة ومعقولا على سبيل التفصيل بحسب حقيقته ومهيته
من حيث ذاتياته ومقوماته لكونه ذا حس وحركة ونطق هذا

كلي

كلي من حيث حقيقته الكلية واما من حيث تشخصه الجزئي وتعينه
الخارجي حيث يكون غنيا عن الحواس ويعده مخيلا بحسب صورته
الشخصية لكونه ذا كم وكيف ووضع معين وهو هو مما يحس
المقابل الجزئية المتعين هو بها لكونه ذا نسب معينة مثل انه
ابن الشخص وابن لآخر ومحب ومحبوب وغير ذلك محسوسا بالحواس
الظاهرة عند حضوره وقربه الاشكال ان اراد الوجود وجل
فيه اكثر مما لا يكون مدركا بجميع هذه الوجوه من المراتب و
لا شمال العين الواحد الذي هو الغاية القصوى للحركة
الايجادية على جميع تنوعات الظهور المتكثرة اذ الظهور و
جمع الجمع هو الغاية ثم ان سائر المبادي من الجسمانيات
وان كانت مشتملة على جميع الوجوه الظهورية المدركة
لكنه ليس فيها شيء من الوجوه الاظهارية الادراكية المنصرفة
الا المرتبة الاخيرة منها وهي النشأة العنصرية الانسانية
فانها كما ان لها الاحاطة بحسب الظهور على جمع وجوه
مراتب الاظهار ايضا فان الانسانية المدركة المنصرفة التي في
المراتب الباقية من العقول والنفوس فانها ليس لها تنوع
وجوه الادراك مشتملها فعلم من هذا ان المرتبة الانسانية

غيبته

لتجمعها مدركة بجميع هذه الادراكات بخلاف سائر الانسانيات المدركة المنصرفة

جمع بحسب كل واحد من الطرفين اعني طرف الظهور والاظهار
بالحقيقة تجمع مجرى القابل والفاعل ولهذا يعبر عن حقيقته
قوسين الوجوب والامكان وسيجيء لهذا البحث زيادة بسط
الله تعالى لا يقال ان السؤال لما كان عام الورود بالنسبة الى جميع
المراتب الا ان نسب الى ما هو اعلى منها والجواب حسبما قرره المصنف
بالمرتبة الاخيرة فكيف يتطابقان لانا نقول وان كان هذا
بحسب صورته التمثيلية التي التزم المصنف اثباتها عليها تقريبا
الاخيرة للاذهان المتعلمين لم اختصاصا بالمرتبة ظاهرا لكن لا يخفى على
وجه تفهيمه بحسب سائر المراتب المترتبة اذا استقصيت النسبة
هو اعلى منها ترى اثر الظهور فيها اتم ووجوه اكثر كالحسن
مثلا بالنسبة الى الانبياء والاولياء بالنسبة الى المعاد والمعاد
بالنسبة الى بسائطها وهكذا الى آخرها فان جميع ما هو
لا يرى وجوه ظهوره اشتمل هذا هو الوجه الذي ذكره
المصنف تقريبا للاذهان وتقريبا لمثله فلك فهو ان
بحسب المدارك انما هو بحسب اختفاء الحقيقة واحكامه الذاتية
الاطلاقية وظهور النسب الاسمائية وفي كل ما هو من
الغيوب الامكانية وتعاكس وجوه الكيانية فكل رتبة تكون

الاختفاء اكثر ازل

ازل بحسب رتبة الوجود والابد وان يكون تلك الغيوب فيها اكثر
اولا ثم اشتمل عليها ما اشتمل عليه الغامض تلك الغيوب
مع ما الخصوص به في مرآتيته وكل ما كان اتم كان لا ابد وان يكون
للاحكام اشتمل وكل ما كان اشتمل كان اكمل ظهورات الكمال
هو الجامعية التي تستتبع الخلافة الالهية كما استطلع عليه
هذا معنى ما اتفق عليه كلمة القوم في هذا المقام ثم ان
لما كان في صدد افحام الخصم على ما التزمه من الطريق
لم يلتفت الى التوحيد هذه المسلمات في حق المعصوم فلهذا عدل
عن عبارة القوم الى تحقيق لم يكن كالوجه الاول لبيان اللبس
فيه بحيث تصريح المسئلة كالمشاهد الا يمكن لاحد من
العقول السليمة ان يشك فيها وبنى على ذلك بقوله
اولا واقل الالات المستكملة لا يكون كمالها الا بان يحصل الكمالات
الادراكية في مراتبها ولا يكون الادون الحسي فيما الموجود من الصور
لو الطبع نعما السائر الطرق الباقية التي الفصل بحسب الاكثر الا بالكمال
ولا يكون الموجود بالحقيقة متمحضا للنفس بل يحكم المنافاة للفعل
انما يتمكن بعد الوقوف على جميع ما يتمكن عليها وايضا يختص هذا
والتفصيل المعتبر فيما الى بسط كلام لا يحتمله هذا المختصر

اقول هذا دفع لما يمكن ان يخطر على خاطر المسترشدين هٰهنا من ان تنوع الادراكات
لو كان سببا لعلو مقام هٰهنا لوجب ان لا يكون مانعا للاستكمال
امتناع ضرورة الموجب للعلة مانعا والتالي ظاهر البطلان لما انا نشاهد
من حال المكملين والسالكين بالنسبة الى الطالبين حالات الكاملين من استعمالهم
القوى الادراكية وامرهم بحبس الحواس الا لبدء عن التصرف في محسوساتها
وايضا يلزم ان يكون الموت نقصا للنفس حينئذ من حيث
لعدمها عن القوى الحسية التي هي موجب الكمال ولا شك ان العدم مما
يوجب الكمال نقص تام فاشار الى دفع الاول منهما بان الاتم من
الادراكات الجزئية الكمال بل الانسان المتكمل انما يكون كماله
بتحصيل ملكات هذه الادراكات في مراتبها وما يشاهد من حال
المسترشدين انما هو لتحصيل هذه الملكة وتقوية قواهم بها لا لحب
لا يكون لادراكاتها الحسية ومما يلزمها من الفتور مانعا لهم عن نيل
الصور الباقية التي لا تحصل لهم بحسب الاكثر الا بعد التزام الكتب ولغيره
طريق النقل ثم اشار ههنا تحقيقا يحتاج اليه ويبنى عليه تحقيق
على اسرار جليلة انما اشار بعد ما لطف من السر وتصفية الطلب
وهو ان للانسان وراء هذه الادراكات الظاهرة والباطنة المتعلقة
نوعا آخر من الادراك غير المعتاد نسبته الى هذه الادراكات كنسبة

الاحصر

وموجبا للكمال صح

مستغرقين بالكلية الى نيل تلك الامور والتصفية

النقل

الحصر النوعية في انها صور وتنوعاته وهو او اكثر مما يدل
لحقيقة المطلقة وسر الشيء من حيث تعلقها المتحققة للمتعين
وهو مقام جمع الكل ... لسان الكمال
من اطلاق الحق الذاتي باستعداده الكلي الذي به يقبل حصة
الخاصة من مطلق الوجود دون الحقيقة فهو الوصف اللازم
لصورة معلومية الشيء للحق ازلا اذ هو المعين للقابلية العلمية
المستعد لنسبة الارادة التي انما يضاف اليها التوجه الالهي
من بين الممكنات لطلب الايجاد المراد وهو الشيء المشار اليه بقوله
انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ثم ان هذا
التوجه الايجادي من الحق المطلق انما يتعين ويتقيد بحسب ما
المتوجه اليه فيقال انه مصاحب لكل موجود ومع هذا لا
يتصور لنسبة معية الحق للاشياء وحقيقتها من حيث انه
هو سبب وجود ذلك الموجود والمبقي بالمدد الوجودي فانه
من حيث ذلك التوجه والتجلي يصل اليه المدد من الحق بالوجود
المبقي له ومن حيث ذلك ايضا يتشوق الى طلب الحق ومعرفته
والتقرب اليه لولاه لم يصح ولو لم يثبت له مناسبة تقتضي الارتباط
بين الممكن من حيث هو ممكن وبين الحق من حيث هو واجب واذا
عرفت هذا فافهم ان ادراك الانسان بما يدركه بقواه الباطنة

العلمية

له المسمى صح

الروحانية والجسمانية بأسمائها انما هو بالامداد الواصل اليه من علم
الحق الذاتي الذي لا يغايره من حيثية هذا التجلي المشار اليه لكن
من مقام الاسم الباطن الذي هو من صفات المتعين الجامع
للتعينات على ما مر ولما ادركها ما يدرك بقواه الجسمانية
من حيث الامداد المذكور ولكن عن رتبة الاسم الظاهر واذا تمهد
هذا فاعلم ان الانسان اذا سلك مسالك اهل التحقيق من التجريد
والتصفية وسائر ما ارشد اليه السالك الخبير واستهلك
احكام كثرته الامكانية في وحدانيته الكلية واستهلك تلك
الوحدة في احدية عينه الثابتة التي هي صورة المعلومية المذكورة
حال توجهه الحقيقي من حيثية التجلي المذكور وطلبه الاتصال
بالحق من تلك الحيثية شهودا ومعرفة ظهر حكم الاتحاد
بين هذا التجلي المتعين وبين الحق المطلق فاكتسب القوى
الظاهرة والباطنة من الروحانية والجسمانية وصف
التجلي المتعين واستهلك احكام كثرتها فيه اخر الامر احكام الحق
التجلي المذكور والحجب المذكورة الامكانية واحكامها اولا
فيجد حينئذ الانسان بحكم هذا الاتحاد نوعا اخر من الادراك
ليس من قبيل الادراكات النفسانية الباطنية ولا الطبيعية
الجسمانية

الجسمانية الظاهرية بل نسبته في شمول المعلومات واحاطته احكامها
الى القوى النفسانية كنسبة شمول معلوماته الى القوى
الجسمانية وهذا هو الادراك الحاصل بالكسب والاخبار والسمع
بالكشف تارة وبالقوة القدسية اخرى فلنلطف نفسك ثم
تدبر عسى ان تفوز بما لم تكن تعلم بالنظر والاستدلال وتحصيل
الصور وتصوير المثال ثم اشار الى دفع الثاني بما يمكن
ضبط بالبال بقوله ولا يكون الموت بالحقيقة نقصا
للنفس بل تكميلا لها فان النفوس الكاملة انما يتمكنون
بعد الموت على جميع ما يتمكنون عليه قبله من الافعال الكمالية
وذلك لان قوتهم وتمكنهم انما هي بالملكات الكمالية التي
نسبتها الى القوى الجسمانية لمناسبة بها عند هجوم
صدمات الموت اليها نسبة الالات المعدة لتحصيل وجود
شيء اليه ولا شك ان بعد تمام وجود ذلك الشيء
وكماله قد تكون تلك الالات كالموانع لصدور ما هو
المطلوب عن ذلك الشيء فضلا عن ان يكون معدا فكذلك
نسبة الالات الجسمانية عند حصول تلك الملكة
الكمالية وتحقيق هذا الكلام يحتاج الى ما لم نذكره وما
تحقيق

في هذا المقال ص

المجال

قال للارواح الكاملة فيفرغ لك ما هو موقوف على مقدمات لا يسعها هذا
واذا عرفت هذا فنقول ان تلك الهوية الواحدة بالوحدة الحقيقية
لما غلب فيها احكام الوحدة على احكام الكثرة بل انمحى الكثرة بحيث القهر
الاحدية في مقام الجمع المعنوي ثم ظهر في مظاهر متفرقة غير
جامعة من مظاهر هذه العوالم العالية على سبيل التفصيل
والتفرقة بحسب اقتضاء التفريق العقلي والتفصيل العيني اراد ان
يظهر ذاته في مظهر كامل يتضمن سائر المظاهر المتفرقة الكلية
والحقائق الطلقية ويشتمل على جميع الحقائق السرية الالهية
ويحتوي على جملة الرقائق الباطنية والظاهرية انزل بعد
فراغه عن تحقيق مسئلة التوحيد ودفع ما يرد عليها
بين القواعد العامة الشاملة القوانين الكلية الكاملة
بحيث ينساق الى ما هو المقصد الاقصى في هذه الرسالة
اعني اثبات جامعية الانسان وكماله الذي لا يوازيه في ذلك
احد من الموجودات ولا يدانيه شيء من الكائنات ثم ان
بيان ذلك وتحقيقه يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان الوحدة
الحقيقية الصرفة فلا هوية الحق من الوحدة المطلقة التي
تستهلك فيها جميع المتقابلات من المتناقضات والمتضادات

العينية

على الاصول المبنية صح

ان صح

وغيرها

وغيرها لاشتمالها بالذات على جميع الموجودات سواء كان واحدا
او كثيرا اذ كما تشتمل على جميع اقسام الواحد كذلك تشتمل جميع
اقسام الكثرة فهي الجامعة بالذات بين سائر المتقابلات
وباعتبار هذه الوحدة يقال الصمد والبتة الحق واحد
واحد بلا عدد اي لا بالوحدة التي تضادها الكثرة فانه
بذلك الاعتبار الكثير مضاد له وهو الاصل في العدد فعلم
من هذا ان نسبة الوحدة الاضافية والكثرة الاضافية الى ما تم
منها الا باعتبار معنى عدمي دون الكثرة فكل تعين يكون الغالب
فيه احكام الوحدة يكون اثار الوجود والاطلاق فيه اظهر وكل
تعين يكون احكام الكثرة هو الغالب فيه يكون تلك الاحكام
مختفية فيه فعرفت مما اشير اليه ان التعين على قسمين ما
يكون سبب خصوصيته الامتيازية هو الشمول والاحاطة بما لغيره
الا ما امتاز عنه من الامور المتغايرة كتعين الكل بالنسبة الى
اجزائه والعام بالنسبة الى ما يقابله وتعين الانواع والجزئيات
المتقابلة من هذا القبيل ولا شك ان الغالب فيه حكم
الوحدة على الكثرة من القسمين هو الاول فلذلك الحق اعظم
واعمت للنظر في المراتب المتعينة والموجودات المتميزة وجب

استقصيت ل

كل ما كان الغالب على نعيه المعاني الوحدانية الغير المتقابلة كعالم
الارواح والمثال يكون الظاهر فيهما من آثار الوجود وكمالاته من الحقائق
والادراكات والحركات المتنوعة اكثر وكل ما كان الغالب عليه
المعاني المتكثرة والاحكام المتقابلة يكون الآثار الوجودية والحقائق
الاصلية فيه كامنة مختفية كما في عالم الشهادة من المعادن والطبائع
وغيرها من تضاد العناصر فانه انما خفي فيه تلك الآثار
من الحيوة وتنوع الحركات لغلبة حكم التقابل في تعيناتها الذي ينشأ منه
من ظهور التضاد الذي هو انحاء احكام الكثرة الامكانية
فلهذا اذا انكسر تلك التضاد بعوده بدأ الظهور تلك الآثار
وكلما كان الانكسار اشد كان قبول المنكسر لظهور تلك الآثار
اكثر كما في المعادن بالنسبة الى النبات وكذلك النبات بالنسبة
الى الحيوان الى ان يتم الانكسار فيحصل لها قابلية ظهور الوحدة
بكمالها حتى يصير قابلا لان يظهر فيه الحقيقة الانسانية التي
هي ظل الوحدة الذاتية التي منها المبدأ واليها المصير ثم ان في
هذه النكتة المستفيد عنها [illegible] فانها متضمن اسرار جمة جليلة
اذا عرفت هذا فنقول ان تلك الهوية الواحدة بالوحدة المطلقة لما
غلبت فيها احكام وحدتها الاطلاقية الذاتية على احكام الكثرة

الاسمائية

الاسمائية والحقائق الوجودية بل استهلاك واضمحل ظهور الكثرة المتقابلة
في بطون القهر الاحدي الذاتي اي خفي احكام الشئون المتقابلة
في مقام الجمع المطلق الذي هو التعين الجامع لجميع التعينات
كما سبق ان تعين المطلق وخصوصيته هو جمع المتقابلات
ثم ظهرت بالتجلي النفسي الوجودي في مظاهر متفرقة متخرجة معه
من مظاهر هذا العوالم الغيبية الحسية ظهور النفس والنشأة
في المخارج بمظاهر حروف الكلمات على سبيل التفصيل كتنوع
الموجودات في المراتب وتعين كل منها بخصوصية الخاصة
به وظهور الكل بتلك الخصوصيات كما سبق التنبيه عليه
في تفصيل الكمال الاسمائي ان مقتضى انما هو ظهور
الكل بحيث يخفى من الجزئيات مفهوما احكام وحدة ذلك الكل
بحسب كثرة الجزء الظاهر فيحتسب [illegible] يخفى هناك امر الوحدة
بحسب اقتضاء الذات التفريق العقلي والتفصيل العيني اظهارا
للكمالات الخاصة الجزئية المتعلقة بجزئياتها امر ذاته ويظهر
ذاته الظاهرة هي بها تفصيلا من الاسماء الالهية المتنوعة
والحقائق الكونية الظلية ويشتمل جميع الحقائق البشرية
من الاسماء الذاتية المعنوية والجهرية من الاسماء الصفاتية

ظهور [illegible]

والفعلية ويحتوي على جملة الحقائق الباطنية الالهية والظاهرة
الخلقية في مرتبة الجامعية الانسانية فتلخص من هذا الكلام ان
الوحدة الذاتية والهوية المطلقة الغالبة بحكم الاطلاق فيها
لا يمكن ان يكون للجمعية الالهية التي هي صورة الوحدة الحقيقية
فيها ظهور فاقتضى الامر الالهي ان تكون صورة اعتدالية ليس
للوحدة الذاتية فيها غلبة ولا للكثرة الامكانية عليها الغلبة
حتى يصلح لان يكون مظهر الحق من حيث تفاصيل اسمائه
الواحدية جمعية الذاتية بسعة قابليتها وعموم عدالتها وذلك
هو النشأة العنصرية الانسانية اذ ليس في الامكان اجمع من الانسان
لاحاطته بالمرتبة الاطلاقية الالهية والضيقية العبدية كما صرح
به الشيخ في رسالته المسماة بانشاء الدوائر وغيرها وعبارته
الشريفة لعل المتأمل فيها يفوز ببعض ما يحويه من النكات اللطيفة
وهو قوله قد تقرر عندنا ان الانسان نسختان ظاهرة وباطنة
فالانسان هو الكل على الاطلاق الحقيقي اذ هو القابل لجميع الموجودات
حديثها وقديمها ومن الموجودات ما لا يقبل ذلك فان كل جزء
من اجزاء العالم لا يقبل الالوهية والالهية لا يقبل العبودية
بل العالم كله عبد والحق سبحانه وحده الله واحد صمد لا يوصف بالعبودية

عليه

عليه الانصاف بما ابنا قصد من الاوصاف الحادثة الخلقية والعبادية
والانسان ذو نسبتين كاملتين نسبة يدخل بها الى الحضرة
الالهية ونسبة يدخل بها الى الحضرة الكونية فيقال فيه عبد
من حيث انه خليفة ومن حيث انه احسن تقويم فكانه برزخ
بين العالمين المحض وجامع لخلق وحق وهو الخط الفاصل
بين الحضرة الالهية والكونية كالخط الفاصل بين الظل
والشمس فهذه حقيقته فله الكمال المطلق في الحدوث
والقدم وللحق الكمال المطلق في القدم وليس له في الحدوث مدخل تعالى
عن ذلك والعالم له الكمال المطلق في الحدوث وليس له في القدم
مدخل فصار الانسان جامعا فلله الحمد على ذلك فما اشرفها
من حقيقة وما اظهرها من وجود وما اخسها وما ادناها
في الوجود اذ قد كان منها محمد وابو جهل وفرعون وموسى
فتحقق احسن تقويم وجعله مركز الطالبين والمقربين
وتحقق اسفل سافلين وجعله مركز الكافرين والجاهلين
فسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير هذا الكلام
عباراته الشريفة تامل فيها تعرف ان حقيقته الباطن عن المواد
المقابلية والوهمية ولطيفة السريان للطائف الذوقية

فيقال

والشوقية عسى الله أن يوفقك للاطلاع على شيء من مقاصده
قال فإن الهوية الواجبة لو أنها إنما تبدت ذاتها لذاتها
أدركاً غير زائد على ذاتها ولا متميزاً عنها إلا في الواقع ولا في العقل
وهكذا تبدت صفاتها وتجلياتها وأسمائها كانت نسباً
ذاتية غيبية غير ظاهرة الآثار ولا متميزة الأعيان بعضها
عن بعض ثم إنها لما ظهرت بحسب الإرادة المخصصة والاستعدادات
المختلفة والوسائط المتعددة منفصلة ولمظاهر الحقيقة من مظاهر
هذا العالم الكوني لم تبد ذاتها وحقيقتها من حيث هي
جامع لجميع الكمالات الغيبية وسائر الصفات والأسماء الإلهية
في صورها في كل مظهر ومحل معين إنما يكون ذلك الظهور
وغير الأمر على أن ظهور الحق في العالم الروحاني كظهوره
في العالم الجسماني فإنه في الأول بسيط فعلي نوراني وفي الثاني
ظلماني انفعالي تركيبي أقول هذا تفصيل ما أشار إليه أولاً
على سبيل الإجمال من عدم قابلية شيء من المراتب الكونية
والأسمائية لأن يصير مظهراً تاماً ومجلى جامعاً للهوية
الواجبة إلا النشأة العنصرية الإنسانية وقوله فإن تلك
الهوية الواجبة إشارة إلى دفع ما يمكن أن يورد ههنا من أن

الذي

ثم إن يقال لو كان الغرض من إيجاد الكون الجامع الإنساني ظهورها في مجامع
مراتبها على نفسها كما ذكرتم للزم تحصيل الحاصل لأنها متحققة
لذاتها بجميع مراتبها حتى المحسوسات في التعين الجامع للتعينات كما
سبق تقريره فقال تلك الهوية وإن كانت مدركة لذاتها في ذاتها
التعين بما اشتمل عليه المراتب والتعينات لكن من حيث إنها ...
ذاتها حاصلاً إذ لا إدراك في ذاتها لذاتها إلا بكمالها الذاتي
على ما عرفت وليس نفس الإدراك أيضاً أمراً زائداً على نفسها
وذاتها ولا متميزاً عنها لا عقلاً ولا وجوداً لما سبق من أنه لا
مجال للتعدد أصلاً في هذه الحضرة حيث إن العلم فيها عين غير
متميز عن المعلوم والعالم إذ هذا التميز إنما يحصل بحسب
قوسي الوجوب والإمكان وذلك في رتبة أخرى غير هذه الرتبة
حيث يتمايز الوحدة عن الكثرة كما مر وهكذا سائر الصفات
والأسماء في هذه الحضرة إنما تبدو من حيث إنها نسب ذاتية
غير ظاهرة الآثار ولا متميزة الأعيان بعضها عن بعض ثم
إنها لما ظهرت تلك الهوية في نفس الرحماني الذي هو
محل تفاصيل الأسماء ومظهر تعينات الغيب والشهود بحسب الإرادة
المخصصة والاستعدادات المختلفة حسب ثبوتها الذاتية

الحاصلة بالفيض الاقدس والوسايل المتعددة بناء على ما تقرر
عندهم ان تلبس الهوية السارية والحقيقة النازلة بالصور
السافلة لا يمكن الا بعد تلبسها بالعالية منها ضرورة ان
الاسماء توقيفية اذ حصول الاعلى يستعد لتحصيل الادنى
منها كتلبس المادة بالصور الحيوانية مثلا فانها لا يمكن
بعد تلبسها بالنباتية وحصول ذلك الاستعداد لها
فالمراد من الوسايط ههنا حصول الاستعدادات الذاتية
الواقعة في دايرة مراتب الوجود لا ما يتغير بالعلية كما سوهم
من ظاهر لفظ متمايزة متصلة في المظاهر المتفرقة مع هذا
ما تم بدا من الظهور فان ظهورها في هذه الحضرة وان
كانت متمايزة الاعيان مصححة لاطلاق اسم الظهور
اثار الاسماء واحكامها في تلك الاعيان المتفرقة من ظاهر
هذه العوالم لكن لم يدرك ذاتها وحقيقتها فيها باحديتها
جمعها من حيث هي جامعة لجميع الكمالات العينية وساير
الصفات والاسماء الالهية فان ظهورها في كل مظهر
ومحل معين انما يكون بحسب قابلية ذلك المظهر لا غير الا ترى
ظهور الحق في عالم الروحانيين كظهوره في العالم الجسماني

فانه

فانه في الاول بسيط فعلي نوراني وفي الثاني تركيبي انفعالي
ظلماني وكذلك غيره من العوالم والمراتب وجزئياتها فان ظهور
كل منها انما هو بتعيناته الخاصة به وافرادها وامارته المخصصة
بذلك التعين كما سبق تحقيقه في بحث الكمال الاسمائي فلا جرم
فانبعث انبعاثا اراديا الى المظهر الكلي والكون الجامع لكمال الامر الالهي
وهو الانسان الكامل والكون الجامع فان الجامع بين مظهر الذات
المطلقة وبين مظهرية الاسماء والصفات والافعال بحسب نشأته الكلية
من الجمعية والاعتدال وتجلياته مظهرية من السعة والكمال وهو
الجامع ايضا بين الحقائق الوجوبية ونسب الاسماء الالهية
وبين الحقائق الامكانية والصفات الخلقية فهو جامع بين
مرتبتي الجمع والتفصيل محيط بجميع ما في سلسلة الوجود
ليظهر فيه بحسبه ويدرك ذاته حسيا ذوقيا من الحيثية السرية
والجمعية الكاملة الحق لما تبين ان التجلي الاول الذي هو
حضرة الجمع لا يصلح للمظهرية المذكورة ولا التجلي الثاني
الذي هو محل التفصيل فلا بد من الانبعاث نحو مظهر جامع
الجمع والتفصيل فانبعث انبعاثا اراديا الا ان سببه هذا الانبعاث
هو التخصيص العلمي الثابت بحسبه فيكون الانبعاث نحو المخصص

او ذوقًا لا ايجابيًا اضطراريًا كما هو مذهب المشائين وذلك
الحصص المنبعث اليه باعتبار بطونه هو المظهر الكلي اي الحقيقة
الانسانية التي هي البرزخ بين الوجوب والامكان الشامل لجميع
الحقائق المنسوبة اليهما وباعتبار ظهوره هو الكون الجامع
اي النشأة العنصرية الانسانية التي هي البرزخ آخر التنزلات
الوجودية فيكون حاضرًا للامر الالهي لان كل سافل محيط بالعالي
فيكون محيطًا بمراتب الموجودات لان الامر في اصطلاحهم عبارة
عن اظهار حكم الوحدة في عين الكثرة المعبر بالحركة الايجادية
تارة والنكاح السارى اخرى كما ان النهي عبارة عن اظهار
حكم الكثرة ورجوعها الى الوحدة اذا عرفت هذا فاعلم ان النسبة
الالهية على ما هو مقتضى الوحدة الذاتية استدعت ان تكون الحركة
الايجادية دورية استرجاعية كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله
نعم فالمدد الالهي الذي يتعين من مطلق الفيض الذاتي بالرحمة
المشار اليها يصل الى العقل الاول المكنى عنه بالقلم ثم اللوح
ثم العرش ثم الكرسي ثم ما في الافلاك فلكًا بعد فلك ثم
ليسري في العناصر ثم المولدات وينتهي الى الانسان منصبغًا
بجميع خواص ما مر عليه من المراتب ثم ان كان الانسان المنتهى اليه

ذلك المدد المنصبغ ترقى وسلك واتحد بمراتب النفوس والعقول
وتجاوز عنها ايضًا بالمناسبة الذاتية اللازمة لصورته
الاعتدالية حتى اتحد ببرزخيته التي هي مرتبته الاصلية فكان
المدد الواصل اليه بعد انتهائه في الكثرة الى اقصى درجاتها
ولا شك ان لهذه الكثرة لا بد من صورة احاطية لا تشذ عنها
شيء وهي احدية الجمع التي بها يصل الى تلك البرزخية التي هي
من جملة نعوتها الواحدية التالية للوحدة الحقيقية فتم الدور
ح بالانتهاء الى المقام الذي منه ابتدأ الفيض الواصل
الى العقل فتدبر هذا السر العظيم اذ به تعرف كيفية توجهه الى
مصدره وانبعاثه اليه وهو المظهر الكلي بالمعنى والكون الجامع
الحاضر للامر الالهي ظاهرًا وهو الانسان الكامل اذ هو الجامع
بين مظهرية الذات المطلقة وبين مظهرية الاسماء والصفات
والافعال لما في نشأته الكلية من الجمعية والاعتدال ولكونه مظهرًا
اي قابلية التي هي الحقيقة البرزخية الجامعة بين السعة
والكمال وهو الجامع ايضًا بين الحقائق الوجوبية والامكانية
ونسب الاسماء الالهية والصفات الخلقية ضرورة ان حقيقته التي
هي قاب قوسي الوجوب والامكان منشأ سائر النسب والصفات

حقيقة (ص)

والحقائق وجوبية كانت او امكانية او خلقية فهو جامع بين
مرتبتي الجمع والتفصيل كما انه محيط بجميع ما في سلسلة الوجود
من المراتب وقوله ليظهر فيه محبته متعلق بقوله انبعث اي
ذلك الانبعاث المذكور نحو هذا المظهر الكلي انما هو ليظهر فيه
محبته من اجل جمعيته وملخصه انه اراد ان يظهر على نفسه بكل حسن
ذي شان من شؤونه الكلية الجامعة لجميع شؤونه بحسب ذلك الشأن
فانه لا يمكن ان يظهر بحسب ما يقتضيه واحدية جمعيته الكلية
الا في شان جامع كل شريف لا يمكن مثله اذ ليس كمثله شيء
فيه ولا في ذاته من تلك الحيثية الجامعية التي ليس وراءها
امكان اصلا بتلك الجهة الكاملة الاحاطية فهذا هو
الغاية للحركة الايجادية والرابطة الحبية المعبر عنها بالانبعاث
فان قلت قيل فما قلت ان الواجب لذاته انما يعقل ذاته بحصول
ذاته لذاته ويعقل معلوله الاول الذي يعقل الاشياء كلها
بحصول صورها المفصلة وبحصولها له وبحضورها عنده لا
اياه وايجابه له وان حضر عليه جميع ما يحصل فيه من تلك
الصور المفصلة ثم انه انما يعقل الاشياء كلها علما
غيبيا اجماليا على ما ذهبتم اليه ويعقلها ايضا بحصول

جامعية (ص)

ههنا (ص)

صورة

بحقيقة ه

صورة المفصلة فيه فانه الخارج علما تفصيليا فهو يعقلها
الواحد بالوحدة الحقيقية يعقل الاشياء كلها وبينه
بالوجهين جميعا واما الجزئيات فانها ادية في تمايزها كلها
على وجه يليق به وبكماله الحقيقي اي على وجه يليق به
وبكماله الحقيقي اي على الوجه الكلي لا على الوجه الذي
يلزم منه النقص والتغير في ذاته اقول بعد فراغه عن
تحقيق ذلك الاصل الكلي وبيان ان الانسان هو الغاية
للحركة الايجادية على ما هو مقتضى طريقهم يشير الى دفع
ما يورد عليه ان الواجب لذاته بما له من الظهور
على الوجه المذكور مستغن عن مظهر غير ذاته في ظهوره
على نفسه وعلى تقدير التسليم فالعقل الاول كاف في
ذلك وذلك لان الواجب لذاته انما يعقل ذاته بحصول
ذاته لذاته كما سبق بيانه ويعقل ايضا معلوله الاول
الذي يعقل الاشياء كلها بحصول صورها المفصلة
فيه كذلك بحصوله له وبحضوره عنده لما عرفت ان
الاقتضاء والايجاب انما يستدعيان حصول الموجب
وحضوره عند الموجب حاضرا عنده بما اشتمل عليه

97

من الصور المفصلة لاقتضائه اياه وايجابه له وافاضته
عليه جميع ما هو حاصل فيه من الصور وايضا فان
الواجب يعقل الاشياء كلها علما غيبيا اجماليا بحصول ذاته
لذاته في المعنى الجامع على ما ذهبتم اليه ويعقلها ايضا
بحصول صورها المفصلة فيها في الخارج علما تفصيليا
في المعنى الوحداني للواجب بحقيقته الواحدة بالوحدة الحقيقية
يعقل الاشياء كلها ويدركها بالوجهين الاجمال والتفصيل
فان قلت ما جعلتم غاية الكثرة الايجادية انما هو الادراك
التفصيلي للاشياء مطلقا كليا منها وجزئيا منها والواجب
بوحدته الحقيقية انما يدرك الكليات منها على هذا
الوجه دون الجزئيات قلنا لا نسلم ان عدم ادراك الواجب
الجزئيات مطلقا بل يدركها على وجه يليق بكماله الحقيقي
اي على الوجه الكلي لا على الوجه الجزئي مما يلزم منه النقص
والتغير فانه يمتنع ان يتوجه نحو هذا الوجه الارادة
الالهية ولا يلزم من عدم ادراكه على هذا الوجه عدم
ادراكه مطلقا والى دفع هذا السؤال اشار بقوله وما
الجزئيات قال فان رؤية الشيء نفسه بنفسه

ما هي

ما هي مثل رؤيته نفسه في امر آخر يكون له كالمرآة فانه
يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم
يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه فيه
فالمراد بالرؤية ههنا الادراك المنسوب الى البصيرة
وهو الادراك العقلي فان الامر الذي يصح ان يكون مرآة للوجود
نفسه فيه هو العقل الاول من جملة معلولاته ولو اريد
بها الادراك المنسوب الى الباصرة وهو الادراك الجزئي يلزم
ان الواجب لا يكون جزئيا لما عرفت ان كل جزئي لا بد وان يكون
ممكنا لذاته وكيف لا وان كل جزئي بالذات مرئي بالباصرة
لا بد ان يكون عرضا جسمانيا وكل ما هو مرئي بالعرض
بواسطة الباصرة فهو مادي جسما كان او جسمانيا
اقول هذا اشارة الى ما ذكره الشيخ محيي الدين في فصوص
الحكم وبه يندفع الشبهة المذكورة وهو ان رؤية الشيء نفسه
بنفسه بدون تميز المظهر عن الظاهر واستقلال المظهر
احكامه الخاصة به ما هي مثل رؤيته نفسه في امر آخر يكون
متميزا في الوجود عينا وحسا مظهر واحكامه كالمرآة
فانه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه

مما لا يمكن يظهر له في غير وجود هذا المحل وذلك لان القابل له
تأثير في الظاهر فيه باعطائه اياه صورته التي ظهر لها فيها
بخصوصيتها متفرعة على تأثر منه ولهذا اشار رئيس
الموحدين حسين بن منصور الحلاج في قوله ولدت
امي اباها ان ذا من عجبات ثم اورد عليه المصنف انه
لو اريد بالرؤية هنا الادراك المنسوب الى البصر وهو الادراك
العقلي فالامر الذي يصح ان يكون مرآة للرؤية فيه هو العقل
الاول لتأثيره في الوجود واستقلاله ضرورة كونه معلولا
واختصاصه بالتعين الامكاني ولو اريد بها الادراك
المنسوب الى الباصرة وهو الادراك الجزئي فمن البين ان
الواجب لذاته لا يكون جزئيا لما عرفت ان كل ما هو
معروض للتشخص والتعين اللذين بهما يصير الشيء جزئيا
لا بد وان يكون من الممكنات وكيف لا وان كل مدرك بالقوة
الباصرة لا يخلو من ان يكون ادراكها اولا وبالذات او
ثانيا وبالعرض وكل مرئي بالذات بقوة الباصرة فلا بد وان
يكون عرضا جسمانيا وذلك لان الرؤية انما يجري
الا بالشعاع والانطباع والا شعاع انما ينتهي الى السطوح

بخصوصيتها

الملونة

الملونة كما ان الانطباع لا يكون الا من شأنها وكل ما هو مرئي
بالعرض بقوة الباصرة فهو مادي جسماني طبيعيا كان او
جسمانيا لكن هيهنا محل بحث وهو ان المراد بقولكم ان كل مرئي
منسوب الى الباصرة هو الادراك الجزئي المتعلق بالعرض الجسماني
ان ما حصل للعقل بتوسط هذه الآلة مخصوص في موضوع
لما ثبت عندكم من وجود الكلي الطبيعي في الكثرة وان اردتم به ان الادراك
المنسوب الى هذه الآلة من حيث كونه صادرا عنها اولا وبالذات فلا نسلم
ثم بعد تسليمه لا شك ان للعقل ان يجرد الصورة الموصلة
اليه بواسطة الآلات عن اللواحق الخارجية فلا يصح
ان يقال ان العقل لا يدركها مطلقا بل انما عنده من هو غير
بوجود الكلي الطبيعي الخارجي واذا تقرر هذا فلا يلزم ان
يكون الواجب غير مدرك بواسطة الآلات اصلا قطعا بل
ان ما يكون متعلقا لهذا الادراك من حيث هو كذلك
يجب ان يكون محفوفا بالعوارض المادية الخارجية والواجب
من حيث انه واجب يمتنع ان يكون كذلك فلا يصح نسبة
الرؤية اليه قلنا ان ما يعطيه المحل المنظور فيه لا بد ان
يكون من اللواحق الخارجية للطبيعة الواجبة حتى يصح

اسنادها الى المحل فلتباسها بتلك المدارك اعنى المظهرية لها
في المدارك من الغايات المطلوبة والباعثة للحركة الايجادية
فيجب ان يكون مشاهدة بدركها بهذه الحيثية نعم يلزم
ان لا يطلق عليه ح اسم الواجب لان الاسماء توقيفية
عندهم كما سبق الايماء اليه لكن لا يلزم من عدم اطلاق
هذا الاسم عليه في مرتبة من المراتب ان لا يكون تلك الحيثية
مرتبة مطلقا والشيخ ما اطلق هذا الاسم من هذه الحيثية
بل انما يطلق عليها اسم الحق مط بل من حيث اسمائه
الحسنى ويؤيد ما قلنا قول بعض الائمة لم اعبد ربا لم
اره وكذلك قول الشيخ في مواضع متفرقة كقوله فلا
العين الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه فان قلت محجوب
فلست بكاذب وان قلت مرئي فذاك الذي ادري وامثاله
مما لا يحصى في كلامهم هذا كله اذا نسبنا الوحدة المذكورة
الى الحقيقة الحقة من حيث اطلاقها وظاهريتها في مراتب
من النوافل واما اذا نسبنا اليها من حيث تقيدها
ومظهرها الخالقية العبدية فان المدارك والمشاعر
متساوية في عدم ادراك ما وراء العقل كالحس

عن الوصول

عن الوصول الى سرادق جلاله لعدم المناسبة بين الحادث
والقديم حيث قال الشيخ في الفتح المكي في هذا البحث وان
اطلقت المناسبة يوما عليه كما اطلقها الامام الاوحد
ابو حامد الغزالي رضي الله عنه في كتبه وغيره فمن التكلف
وبمعزل بعيد عن الحقائق فاي نسبة بين المحدث والقديم
ام كيف يشبه من لا يقبل المثل هذا مع اعلم ان نسبة هذا الكلام
من المص ههنا انما وقع في معرض التشكيك من حيث انه
في صدد توجيه المسئلة وايراد الشبه لكن لما لم يكن في نفس
الاجوبة ما يتعلق بهذا الكلام وجب التعرض لجوابه
حتى لا يتوهم انه انما ذكر للتحقيق فاقول ويقال ان العقل
الاول لا يصلح لمرآتية صورته الجامعة لسائر صفاته الكمالية
والتعينات الاسمائية بل انما يصلح لمرآتية تلك الصورة الكونية
الجامع الذي يظهر به سائر الاسماء والصفات والتعينات
وهو مظهرية موقية لها عن التحريف والتغيير فما من بل
من القوابل الامكانية يقبل فيضان الصورة الكونية من المبدأ
المقدس على نحو من القبول والقوابل الاخر يظهر هذه الصورة الاسمائية
على ضرب من التعين الا في الانسان الكامل مثال ذلك

وجه الكمل الجامعية للكمالات الجلالية والاستجلائية والاظهورية
والاظهارية على ما عرفت في جواب ذلك ان الكون الجامع
انما يصلح لتلك المرائية لو ادرك الناظر فيه بتمام الاسماء
والصفات والمراتب للوجود فيه على ما هي عليه وليس كل
ضرورة ان الحقيقة الساذجة في كل المظاهر ههنا التي
هي الناظر في الحقيقة لو جدتها الحقيقة غير ههنا كبر جميع المراتب
الموجودة في كونها الجامع حين ينظر اليه فلا لزوم ان يكون
جميع الافراد الانسانية صدر كمالها على الوجه المذكور وليس
كل بل انما يبدو للحقيقة صورتها ههنا في بعض
المراتب فقط كما هو المشاهد فيكون ادراك بعض الاسماء
نعتا ما غيبيا الا فرد من حقق هذا فرق البين فقد اندرج انه
الكون الجامع لبيت الصورة الجامعة لعدم ما وانه جميع المراتب
مطلقا اقول على انا نقول ان حقيقة الحق وصورة
الحقيقة لو كانت نفس حقيقة الانسان وصورته لم يبق
فرق بين الظاهر والمظهر والمرآة والرائي ولو كانت غيرها
فلو كانت نفس حقيقة الوجود المطلق كان غير الانسان
الكامل كالعقل المجرد يصح ان يكون مجلى ومظهرا لها ولو

كانت

ولو كانت هي الوجود المتعين بجميع هذه التعينات وسائر الصفات
والاضافات لصح ان يكون مظهرها مجموع العالم الكبير فان اجزاء
مجموع العالم الكبير الواحد بالموضوع وبالهيئة الصورية
الاجتماعية مثل مجموع الانسان المؤلف من النفس المجردة
والقوة العاقلة والحاسة والبدن المادي في الانسان
فلو صح ان يقال ان ههنا وحدة حقيقية وصورة طبيعية
نوعية لصح ان يقال ان هناك ايضا وحدة حقيقية
وصورة طبيعية هي المدبرة المتصرفة الموجبة لجميع اجزاء
المركب لها جميعا على ما يقولون به على ان من جملة اجزاء
العالم انواعا غير متناهية وجد بعضها في الازمنة
الماضية ثم انقرض بالكلية بعينه ووجد بعضها في الازمنة
الحاضرة ثم ينقرض بالكلية في الازمنة المستقبلة و
البعض الباقي منها في الازمنة الآتية مع انه لم يوجد
في الازمنة الماضية والحاضرة لكنه انما يصير منها
بعد زمان طويل بالكلية ثم ان جميع الكمالات الممكنة لنوع
الانسان لا يمكن حصولها لشخص واحد من الاشخاص
الكاملين من حيث ذلك النوع المختلفين بحسب الاستعداد

العين المتناهية في الأزمنة الغير المحدودة فلا يمكن ان يحصل وجود فرد
منهم من المظاهر التامة الكاملة بالنسبة الى صورة تلك
الحقيقة وكيف لا فان الكمال الذي يكون لخاتم الانبياء لا يمكن
حصوله لنبي آخر فان الكمال الذي لخاتم الاولياء عندهم لا يمكن
حصوله لولي آخر من الاولياء اقول هذا اشارة الى ابطال
القول بالمرآتية والظاهرية والمظهرية مطلقا وبيان
ذلك ان صلاحية مرآتية الانسان الكامل بل مرآتية شيء
من الموجودات المخصوصة للحقيقة الحقة غير متصورة بوجه
من الوجوه فانه لو امكن ان يكون هناك شيء يصلح
للمرآتية كان العالم الكبير هو ذلك الشيء وهو ايضا لا
يصلح لها وذلك لان حقيقة الحق وصورة الحقيقة لا يخلو
من ان يكون هي نفس الحقيقة الانسانية او غيرها والثاني
منحصر في القسمين اذ لا يخلو من ان يكون هي حقيقة الوجود
المطلق او المقيد المتعين بجميع التعينات وبدون المقيد
بتعين خاص مطلقا للتعينات قد ابطله الدلائل السالفة
بالوجوه المثبتة المذكورة فلو كان الاول يعني الحقيقة
الحقة نفس حقيقة الانسانية فامتناعه ظاهر ضرورة

انه

انه لم يبق حينئذ بين الظاهر والمظهر والمرآة والمرئي فرق
وذلك بين الاستحالة ولو كان الثاني وهو ان تكون
تلك الحقيقة هي حقيقة الوجود المطلق فلانه حينئذ يلزم ان
يكون سائر افراد الموجودات لها صلاحية المرآتية فيكون
غير الانسان الكامل له هذه الصلاحية سيما العقل المجرد
الذي هو اقرب رتبة واقدم صلاحية وادومها
فلا اختصاص للانسان بهذه الصلاحية ولا لشيء
من الموجودات واما الثالث وهو ان تكون تلك الحقيقة
هو الوجود المتعين بجميع التعينات وسائر الصفات الا
والاضافات فعلى تقدير صحته يلزم ان لا يصلح لمظهريتها
الا مجموع العالم الكبير بجميع اجزائه فان له ايضا صورة
وحدانية لان مجموع اجزاء العالم الكبير الواحد بالموضوع
وبالهيئة الصورية الاجتماعية مثل مجموع الانسان
المؤلف من النفس المجردة والقوة العاقلة والعاقلة
والبدن المادي عنه حده حقيقة وصورة طبيعية نوعية
لصح ان يقال ان هناك اي في العالم الكبير حقيقة
وصورة طبيعية نوعية من المدبرة المتصرفة الموجودة

يق
الانسان في ذلك صح ان
ان هو معنا سم

بجميع اجزائه المذكورة بها جميعا اي كليا فيها وجزئيا فيها على
ما تقولون ميزتم منه من مذهب السائل مع ان من جملة اجزاء
العالم انواعا غير متناهية وجد بعضها في الازمنة الماضية
ثم انقرض بالكلية كالحوادث ووجد بعضها في الازمنة
الحاضرة ثم انها ستنقرض بالكلية في الازمنة المستقبلة
كالحوادث المفارقة للازمنة المستقبلة هذا مع ان جميع
الكمالات الممكنة لنوع الانسان لا يمكن حصولها لشخص واحد
من الاشخاص الكاملين من ذلك النوع لان افراد ذلك
النوع مختلفون بحسب الاستعدادات الموجودة في الازمنة
الغير المحدودة فلو حصل لواحد منها كمالات النوع يلزم
ان يكون ذلك الواحد مثالا لا يتناهى وذلك محال واذا كان
الامر على هذا الوجه فلا يمكن ان يجعل فردا منهم من المظاهر
التامة فقوله فلا يمكن جواب الشرط المذكور اي لا يصح
ان تكون الوحدة الحقيقية المستدعية لكل ما لها من الكمالات
الغير المتناهية مدركة ومتصرفة في العالم الكبير المشتمل
على الاجزاء الغير المتناهية لاستحال ان يجعل فردا من افراد
تلك الاجزاء من المظاهر التامة الشاملة الكاملة باكملها

جميع

الصورة

للصورة تلك الحقيقة الشاملة في العالم الكبير بجميع اجزائه
وكمالاتها وكيف كان لا يتخيل ذلك انتم ذاهبون الى ان الكمال
المخصوص بخاتم الانبياء صلعم لا يمكن حصولها لنبي آخر والكمال
الذي بخاتم الاولياء ايضا لا يمكن حصوله لولي آخر من الاولياء
فكيف يمكن ان يكون واحد من افراد الانسان الذي هو احد
اجزاء العالم الكبير مشتملا على جميع افراده وكمالاتها على
انه لا يمكن حصول كمالات واحد من تلك الاجزاء للآخر
ومع لو صح ان يجعل ذلك المظهر جميع اجزاء العالم الذي
يكون من جملة الانسان وتخاصيصه ثم ان ادراكاته
حيث هي جامعة لجميع الكمالات على العشق المذكور لو لم
يكن من الكمالات الحقيقية المؤثرة المرتقى فيها المطلق
لذاتها لم يصلح ان يكون علة غائية لوجود العالم على
ذهنهم اليه ولا انبعث نحوه الارادة المخصصة والحكمة الالهية
الالهية ولو نسب ان يكون من جملتها للتوقف الكون
لذاته في شيء من كمالاته الحقيقية على غيره الممكن بحسب ذاته
الحادث من جهة نشاته فلم يكن الواجب لذاته واجبا
من جميع جهاته فلئن قيل ان توقفه في ذلك على الكون الجامع

لايجاد العوالم

لا يمكن ان يكون من حيث هو مغايرا اياه قلنا ان توقفه من حيث
اشتماله على جميع القوابل والمظاهر وانضمام بعضها
الى البعض وما يشبهه ولا شك ان الكون الجامع من هذه
الجهة مغاير له اذا قوله هذه تتمة الايراد المبطل للمرآتية
والمظهرية مطلقا وبيان ذلك انه قد تبين ان حقيقة الانسان
لسان المظهرية فح لو جعل الصالح لما هو العالم الكبير بجملة
اجزائه الكيانية لزم المحال ايضا لانه لو صح ان يجعل مرآة
الحقيقة الحقة الواجبة العالم الكبير اعني جميع اجزاء العالم
الذي من جملته الانسان واشخاصه فح ادراك تلك الحقيقة
ذاتها من حيث هي جامعة لجميع الكمالات الاسمائية على
النسق المذكور الذي هو عبارة عن ظهورها بها بمراتب
العالم حيثما المحسوسة في نشأة جامعة لمراتب الظهور
والاظهار حائزة لمنقبتي السعود والاسعاد لعين النشأة
للحقيقة الانسانية لو لم تكن من الكمالات الحقيقية المؤثرة
المرغوب فيها المطلوبة لذاتها لم يصلح ان يكون علة
غائية لايجاد العالم باعثة للحركة الحبية الايجادية
على ما ذهبتم اليه وح يصح ان لا يبعث نحوه الارادة

المحضة

المحضة والمحبة الذاتية الالهية ولو وجب ان يكون من
حملها اللزوم ان يكون الواجب لذاته محتاجا في شيء من كمالا
الحقيقية الى غيره الممكن بحسب ذاته الحادث من جهة نشأته
متوقفا كماله عليه فاذا كان مرآتية العالم بسببه هي
الادراك المذكور المستلزم لابتهاج الواجب توقفه في
كماله على غيره فلو صح مرآتيته لزم ان لا يكون الواجب لذاته
واجبا من جميع جهاته فقوله فلم يكن الواجب لذاته واجبا
من جميع جهاته جواب لشرط المذكور ثم اورد على هذا الكلام
بان توقف تلك الحقيقة في كمالاتها على الكون الجامع
اي النشأة الانسانية لا يمكن ان يكون من حيث هي
مغايرة له فانها بهذه الحيثية معه ومقوم لكمال ذلك
يصلح لان يكون موقوفا عليها الكمالات الواجبة فاجاب
بان توقفها على تلك النشأة انما هو من حيث اشتمالها
على جميع القوابل والمظاهر المنكرة حتى يصح ان يكون مظهرا
لحقائق الاسماء وخصوصياتها ومن حيث اشتمالها
على النسبة الانضمامية التي لبعضها الى البعض وما يشبه
تلك النسبة الانضمامية من انواع النسب مثل النسب

والتقابل الموجب لتعاكس لاشعة الاظهار وظلال الظهور
حتى يصلح الكون مظهرا لتلك النسب الواقعة بين تلك
القوابل فان خصوصيات القوابل انما يعرف بالنسب ولا
شك ان الكون الجامع من هذه الحيثية مغاير للوجوب ضرورة
من جهة الكثرة الامكانية العدمية فكل ثم انهم قد اتفقوا على
ان وصول الانسان الى حد الكمال الحقيقي لا يمكن الا بعد انحلال العقد
والتخلص من القيود وحصول الاطلاق والوصول الى حد الاطلاق
فيكون الكمال الحقيقي الذي يحصل عندهم للسالكين ما لم يصلوا
الى مرتبة الاطلاق هو الادراك والعلم الذي هو الكمال عندهم
ما ينكشف لهم عند الوصول الى هذه المرتبة وسقوط سائر القوى
الجسمانية المدركة والمعينة على الادراك عن التأثير والفعل
وتوجه القوى العقلية والعاقلة بالكلية نحو الحق وانخراطها
في سلك الملأ الاعلى من الارواح المجردة وكونها بمعزل في
تلك الحالة عن استعمال تلك القوى الجسمانية وجنوده
فلا اعتبار عندهم بمثل هذه الادراكات الحسية والخيالية والوهمية
والفكرية بل هذه الادراكات عندهم مانعة لحصول ما هو
الكمال الحقيقي عندهم للاتفاق على ان حصوله لا يمكن الا

وتفوق طائف القوى القدسية

القوى الطبيعية وتبديل الاخلاق السيئة بالحسنة وصدور
الافعال الجميلة وح كان الانسان الكامل هو المساوي
للعقول المجردة والارواح الكاملة فلا يمكن ان يقال انه
هو الكون الجامع اذ لا يوجد فيه مثل العقارب والحيات
ولا ما يماثل السباع والوحوش والبهائم والحشرات
الموذية ومن البين انه لا يوجد فيه ما يماثل الافلاك
والكواكب الغير القابلة للخرق والالتيام المتحركة على سبيل
الاستمرار والدوام مع عدم عروض الانقطاع اقول
ما سبق من الاشكالات انما هي متعلقة بالقسم النظري
من علومهم وهذه الايرادات متعلقة بالقسم العملي فيهما
من جليتها انهم قد اتفقوا على ان وصول الانسان الى الكمال
الحقيقي اي بلوغها الى مرتبة حقيقته الجامعة لسائر
الاسماء والحقائق كما عرفت لا يمكن الا بعد انحلال
العقد الحاصلة عند تطوره بالاطوار الانسانية
والاستعدادية والتخلص عن القيود الحاصلة في تلك الاطوار
مما اكتسب من كل واحد منها حين تلبسها وتطورها
بحسبها حتى يدخل في الاطلاق الاصلي ويحصل له

الوصول الى الاطلاق الذاتي الذي هو مقتضى تلك الحقيقة
فتقبل الى الكمال الحقيقي الذي هو ادراك الحقائق على ما هي
عليه ادراكا حسيا غيبيا فمتى لا يحصل لاحد من السالكين
هذه المرتبة عندهم ما لم يصل الى مرتبة الاطلاق فان
الادراك الذي في كل مرتبة انما هو بحسبها مشوب
باحكامها الخاصة فالادراك الحقيقي والعلم اليقيني الذي
هو الكمال عندهم ما ينكشف لهم عند الوصول الى هذه المرتبة
وسقوط سائر القوى الجسمانية المدركة والمعينة على
الادراك على الفاعلية والتاثر لئلا يختلط المدرك الحقيقة
الكلية باحكام تلك القوى من العوارض الخارجية الغا
العاجزة واللواحق المادية المانعة عن ادراك الحقائق
ويبقى على صرافتها الاطلاقية حتى يتمكن القوى العقلية
والعاقلة للتوجه نحو القدس والانخراط في سلك الملاء
الاعلى من الارواح المجردة والعقول المقربة بتحصيل جهة
المناسبة منه ودوام ملاحظة جنبة الحق والاستخلاص
عن وجوه ما به المغايرة كما ذكر ولا يخفى انه ح بمعزل في تلك
الحالة عن استعمال القوى الجسمانية واذا كان
الامر

الامر على هذا الوجه فلا اعتبار عندهم بمثل الادراكات الحسية
والخيالية والوهمية والفكرية بل هذه الادراكات كلها
يكون عندهم مانعا عن الحصول ما هو الكمال الحقيقي عندهم
وايضا اتفاقهم على ان الكمال الحقيقي لا يمكن تحصيله
الا بقهر القوى الطبيعية وتقوية القوى القدسية
وتبديل الاخلاق السيئة بالاخلاق الحسنة وملازمة
الافعال الجميلة ويلزم منه ان يكون الانسان في ان
انه الكون الجامع اذ لا يوجد فيه على هذا التقدير ما
هو مثل العفاريت في المردة ولا ما يماثل السباع والوحوش
والبهائم والحشرات الموذية ما دام في هذه المرتبة ومن
البين ايضا انه لا يوجد فيه مط في جميع مراتبه ما يماثل
الافلاك والكواكب الغير القابلة للحركة ولا الاجسام المتحركة
على سبيل الاستمرار والدوام مع عدم عروض الانقطاع
بشهادة بديهة العقل بانه ليس في الانسان شيء كذلك
فلك ثم ان من البين ان الكمال الذي يقولون به كالامر الممتنع لانه
لو حصل لبعض السالك وادركه لما امكنه ان يعقله بالقوة العاقلة
لاتفاقهم على ان العقل يستحيل ان يدرك لكونه من القوى

التي فوق العقل فيمتنع ان يصل اليه القوة العاقلة فيمتنع ان تتعلق
بشيء من القوى الجسمانية المدركة بالحفظ والاحساس والتخيل و
والمحاكاة وهذا بين لا يحتاج الى بيان زايد فيمتنع ان يعبر عنه
بشيء من العبارات على ان تجرد القوة الناطقة المقدسة عن العوارض
الطبيعية لا يتحقق الا بالموت ولا يتحقق بالاعراض عنها لبعد
التعلقها اليها والى مقتضياتها وافعالها وغاياتها
فان محضا النظر في الامر المطلق ودوام الملاحظة له لا يوجب
رفعها وصيرورتها في حكم العدم ثم ان الروح الناطقة
لا يتجرد بالموت عن كثير من القيود التي هي من لوازمها كا
كالاجزاء بالقياس اليها اقول هذه شبهة اخرى دالة
على امتناع حصول غاية المطلوب والوصول الى غرضهم
المرغوب فيه المسمى بالكمال عندهم وذلك لان الكمال الذي
يقولون به كان الممتنع لان حصوله يستلزم امتناع ادراكه
وكل ما كان حصوله مستلزما لامتناع ادراكه يكون
ممتنع التحصيل فيكون الكمال المطلق عندهم ممتنع التحصيل
فيكون ممتنعا وبيان ذلك ان حاصل الاصل المقرر عندهم
ان الكمال الحقيقي المطلوب بلغتهم لو وصل اليه السالك

وادركه

وادركه لما امكنه ان يتصور ذلك بالقوة العاقلة وحجابا الصور ومدارك
العقلية فان الاراء متفقة على ان للعقل طورا خاصا في الادراك
لا يمكنه ان يتجاوز عنه كما هو حال ساير المشاعر فان لكل منها مرتبة
مخصوصة في الادراك ومدركات خاصة بها لا يتجاوز الى ما تعلق
ادراكاتهم الانبياء في تلك المرتبة خاصة والعقل ايضا مرتبة مخصوصة
في ادراكه ومدركات خاصة بها لا يتجاوز ادراكه عنها كما
ان البصر مثلا لا يقدر ان يتجاوز عن ادراك الكيفيات المبصرة
ويدرك الاصوات والنغم فكذلك العقل لا يمكنه ان يتجاوز عن
ادراك الكليات المعقولة ويدرك الحقائق الكشفية والمعاني
الذوقية فلما امتنع انحطاط الكمال المذكور في الصور العقلية
فامتنع ان يتعلق به شيء من القوى الجسمانية المدركة في مخصص
بحفظ واحساس وتخيل ومحاكاة لان القوة العقلية المجردة
الذي هي اقرب القوى الى صقع القدس وابعدها عن اللواحق
المادية والعوارض الخارجية لا يدركها فهذه القوى الجسمانية
التي انما يدرك الاشياء محفوفة بالعوارض واللواحق
احرى بذلك وهذا بين لا يحتاج الى بيان زايد واذا كان
كذلك فامتنع ان يعبر عنه ايضا بشيء من العبارات لان

الا الفاظ انما وضعت بازاء المعاني المعقولة فما لم يعقل لم يكن
مدلولا للالفاظ لان دلالة الالفاظ على المعاني انما يكون
بعد تعبيرها بالالفاظ مسبوق بتعقل المعاني وانطباعها
في الحافظة ثم تخيلها في المتخيلة ومحاكاتها لما يناسبها
من الالفاظ واحساسها بالحس المشترك وتعبيرها بذلك
فما لم يكن المعنى معقولا ولا متخيلا لم يمكن ان يدل عليه
بالالفاظ المحسوسة والاشارات الوضعية فما ظهر انه
يمتنع ان يعبر عن تلك الغاية التي هي الكمال عندهم بشيء من العبارات
فيكون من الممتنعات والمعدومات الصرفة ضرورة لان كل
ما ليس بممتنع ومعدوم صرف فهو صالح لان يعبر عنه فما
ينعكس الى قولنا كل ما امتنع ان يعبر عنه فهو ممتنع ومعدوم
صرف وايضا فان تجرد القوة الناطقة القدسية عن
عن القيود الطبيعية التي هي هذه الاخلاق الردية والافعال
الرذيلة على ما التزموه لكونه شرطا للكمال لا يتحقق عندهم
الا بعد الموت ولا يمكن تحققه بمجرد الاعراض عنها وعدم
التفات النفس اليها والى مقتضياتها وانفعالها وتمامها
فان الملكات الطبيعية لا يمكن ان تتخلف عن الشخص.

التصورات

التصورات والافعال المضادة لها وما قيل ان دوام
المطلق يوجب دفع القيود للسالك فان محض الاستحضار المطلق
في الامر المطلق ودوام الملاحظة له لا يوجب دفعها وصيرورتها
في حكم العدم فان الامور الناشئة بالطبع اللازمة لخصوصيات
المراتب السابقة اياه وجودا وتحققا لا يمكن ان يرتفع بمجرد
اعتبار تصور من الملاحظة والمراقبة وغيرهما على
الروح الناطقة بالموت ايضا لا تتجرد عن كثير من القيود
التي هي من لوازمها وكالاجزاء بالنسبة اليها فكيف يدل
على انا نقول ان الكمالات العقلية المستندة الى الحجج القوية
والبراهين القاطعة الحاصلة للنفس الناطقة بالافكار
الصحيحة عندنا عند اطراح البدن وعند الارتياض بسائر
القوى الحيوانية والنفسانية والطبيعية لو صح ان
انما من المناقضة والخيالات الفاسدة والحيل الباطلة
للوصول الى الكمالات الحقيقية لصح ان تكون الادراكات
الحاصلة من تكرار بعض الالفاظ المعتبرة بالاصوات
القوية الحاصلة للارواح النفسانية المدهشة للحواس
البشرية لا سيما عند التخلي عن الخلائق والسكون في المواضع

المظلمة وتناول الاغذية الرديئة المولدة للكيموسات الفاسدة في الاوقات
المضرة وملازمة الطريقة المسماة عندهم بخلاف النفس من جملة
الادراكات الحاصلة لارباب المالنخوليا والمرورين الذين يحكمون
بثبوت ما لا تحقق له في الاعيان بسوء ظنونهم وفساد افكارهم
ويشاهدون صورا واصواتا لا وجود لها في الخارج لانحراف
امزجتهم وفساد بنيتهم واما الحالة التي المسماة عندهم
بخلاف النفس وهي في الحقيقة ايلام للروح واتعاب للبدن
بالجوع والسهر المفرطين المجففين للدماغ واجماد الحرارة
لامزجة الاعضاء والبدن عن الاعتدال وبادي تحمل الالام والشقاء
ومرارة الوحدة بالاختيار وتعذيب النفس بحصول ملكة انفعالية
مكيفة بكيفية الحزن والبكاء والهم والخوف والتوحش والذلة
وقلة الحمية والغيرة والمسكنة وسقوط الهمة وتنفير الروح
والفرح وتعديل المزاج الموجب للذة البهيمية والروحانية
فهذه الحالة لا شك انها مسقطة للطبيعة مضعفة
للقوة موجبة لانحراف الامزجة الانسانية عن الحالة الاصلية
مفيدة لامراض كثيرة بعضها بدنية وبعضها نفسانية
معدة بقرب الموت فذو القوة بالضرورة فالادراكات

المتزعزعة

المتزعزعة على هذه الطريقة لا شك انها من جملة الادراكات الفاسدة
اقول هذه اشارة الى الشبهة التي اوردها في صدر الرسالة
من ان القطع بما يخالف العقل ضرورة مما يدل على استحكام سوء
المزاج وبيان ذلك ان الكمالات العقلية الحاصلة لاهل الكشف لا
المستندة الى الحجج القوية والبراهين القاطعة الحاصلة للنفس الناطقة
بواسطة الافكار الصحيحة عند اعتدال المزاج البدني واعتدال الحرارة
سائر الاعضاء الالية من موضوعات القوى الادراكية ومعادنها
من القوى الحيوانية والنفسانية والطبيعية بدون تحريك شيء
منها وميلها عن كيفية الاعتدالية التي هي صورة الوحدة
الحقيقية ومظهر صدورها ومصدر سائر الاوصاف الحقة
والاثار الصحيحة انما هي الكمال الحقيقي والادراك اليقيني فلو
صح ان يكون انها من النقائض والخيالات الفاسدة والحجب
المانعة للوصول الى الكمالات الحقيقية لصح ان يكون الادراكات
الحاصلة من تكون بعض الاخلاط المعينة والاصوات الغريبة
المخللة للارواح النفسانية التي هي موضوعات العلوم ولا
والادراكات المدهشة للحواس الغريزية المعاونة اياها في
صدورها واثارها الكمالية لا سيما عند التخلي عن الخلائق وا

والسكون في مواضع المظلمة وتناول الاغذية الردية المولدة
للكيموسات الفاسدة في اوقات المضرة وملازمة الطرق المقفرة
المسماة عندهم بمخالفة النفس المعلوم بطريق التجربة
والقياس العقلي ارتكاب شيء من ذلك يزيد في القوة
الخيالية والوهمية بميل الصورة الاعتقادية الذهنية
عن وجه انها المزاجية اللطيفة الانسانية الى اليبوسة
الحيوانية فمواظبة تلك الامور واستمرار اشتهار الاشك
انهما تقتضي الى غلبتها الا الطبيعة جبلا واستيلاء امزجة السوداء
على سائر القوى المدركة فيكون الادراك الحاصل لهم
حينئذ من جملة الادراكات الحاصلة لارباب الماليخوليا
والممرورين الذين يقطعون بثبوت ما لا تحقق له في
نفس الاعيان لسوء ظنونهم وفساد افكارهم باختلال
الصورة الاعتقادية التي هي آلات تلك القوى ولذلك
يشاهدون صورا واصواتا لا وجود لها اصلا الا
لاضطراب امزجتهم عن الاعتدال وتشابهها بتطرق الاختلال
وذلك لان ظهور علامات الامراض عقيب ارتكاب
اسبابها مما يفيد الجزم بوقوعها فالحالة المسماة

في الخارج صح

عندهم

عندهم بمخالفة النفس فهي بالحقيقة ايلام للروح بارتكاب
المكاره وما يكون على خلاف ما تشتهيه واتعاب
البدن بالجوع والسهر المفرطين المجففين للدماغ والتجاويف
التي هي من آلات القوى النفسانية الفكرية المخرجين
لامزجة الاعضاء الآلية والارواح النفسانية بل والبدن
كله الذي هو موضوع جميع تلك القوى عن الاعتدال
وبارتكاب الآلام والمشقات وترك الرفاهية بالاختيار وعن
النفس بتحصيل ملكة نفسانية كيفية يفيد الحزن
والبكاء والخوف والهم والذلة وقلة الحمية والفقر
والمسكنة وسقوط الهمة بارتكاب الامور الخسيسة
والاوضاع الشنيعة واحتمال اذى الناس وغيرهم في
مما يرتكبه الملامتية منهم وهذه كلها مع انها من الاخلاق
الخبيثة الواقعة في طرف التفريط من العدالة الحقيقية الحكمية
تنفي التردد والفرح واعتدال المزاج للذة البدنية
والروحانية الذي به قيام العلاقة الحيوانية فهي
الحالة لا شك انها مسقطة للطبيعة مضعفة للقوة
موجبة لانحراف الامزجة الانسانية عن الحالة الاعتدالية مفضية
لامراض كثيرة بعضها بدنية وبعضها نفسانية كما

والتقريس صح

سببه معدة بقرب الموت وزوال القوة بالضرورة فلا دلالة
المتفرع على هذه الطريقة لا شك انهما من جملة الخيالات
الفاسدة والادراكات الباطلة ثم قلنا ان المظهر الكامل
هو الكون الجامع الخاص لجميع المظاهر في سائر المراتب الموجودة
فيه فان المرتبة الاولى يوجد فيها العلم بالذات وسائر
الصفات والتعينات والماهيات علما غيبيا اجماليا غير
تفصيلي وفي المرتبة الثانية يوجد فيها العلم بالجميع
علما غيبيا تفصيليا وفي المرتبة الثالثة يوجد تلك
المعاني وجودا عينيا ويدرك فيها الجميع بعده مرة
من نوع الادراك وفي المرتبة الرابعة يوجد فيها جميع ما
في هذه المراتب لاشتمالها عليها مع اشتمالها على معنى الاحدية
الجمعية الحقيقية الكاملة التي لا يتصور الزيادة عليها
من جهة التمام والكمال وظهرت الصورة الاكملية الظاهرة
بحسب جميع هذه المظاهر لا يمكن ظهورها من حيث هو كل
الا في هذا المظهر فتامل ذلك اقول هذا شروع في
دفع تلك الشبهة على الترتيب فقد اورد اجواب الشبهة القائلة
بعدم صلاحية الانسان لان يكون مظهرا كاملا وان

تفصيليا ص

استحقاقية

وان استحقاقية غيره من التعينات العلمي والعقل الاول والعالم
الكبير لتلك المظهرية اكثر وبيان ان المظهر الكامل عبارة
عن الكون الجامع الخاص لجميع المظاهر التي في سائر
المراتب الموجودة فيه وهذا هو النشأة العنصرية
الانسانية الاخرى فيها اخر تنزلات المظاهر الوجود وعند
في اخر تنزلات المراتب وقد عرفت ان كل مظهر سافل
شامل للعالي وكل رتبة سافلة شاملة لعلياها بما
فيها من المظاهر فلا يصلح للمظهرية المذكورة الا هو
لان المظهر الكامل الذي هو عبارة عما يصلح لان
يكون مرآة جامعة لجميع الحضرات الالهية والعوالم
الكيانية يجب ان يكون له بحسب كل رتبة من المراتب الكلية
المذكورة انموذج خاص به يكون فيه عنده كالشجرة الجامعة
لسائر جزئيات تلك المرتبة الالهية كانت او كونية ان لكل
فرد من افراد المظاهر الجزئية مرتبة خاصة تقتضي خصوصية
الخاصة به فيها ولا يظهر في مرتبة اخرى فتلك الظهور
فان الكامل وان كان له ظهور في الكل لكن بحسبه ومن
حسبه ومع ذلك يكون له احدية جمع الجمع التي بها يصلح

لمرتبة الحضرة الواحدية بالوحدة الحقيقية وذلك مختص
بالنشأة العنصرية الانسانية فانها لما كانت
آخر تنزلات الوجود فقد حصل لها من كل مرتبة
عند وصولها اليها في مرورها عليها انموذج جامع
ونسخة شاملة يظهر فيها جميع ما في تلك المرتبة
صالحة لان تكون مرآة لما فيها عندها فيكون نشأته
هذه عبارة عن مجموع مشتمل على هذه النسخة والا
نموذجات والمرايا مع احدية جمع الجميع شعر من كل شئ
كنهه ولطيفة مستودع في هذه المجموعة فاذا عرفت
هذا علمت ان المرتبة الاولى اي التعين الاول العلمي
لا يصلح لتلك المظهرية وان كانت جامعة لجميع
المراتب فان ما يوجد منها من المظاهر والمراتب
غير متمايز بعضها عن بعض ولا متمايز عنها
فيكون ذلك الظهور علما غيبيا اجماليا لا تفصيليا
وكذلك المرتبة الثانية اي العقل الاول فانها وان
كانت لها جامعية توجد صور الجميع متمايزة اذ علمه
بالجميع علم غيبي تفصيلي لكن تلك الصور المتمايزة

انما هي

انما هي الصور التي بحسب تلك المرتبة الخاصة فقط وكذلك المرتبة
الثالثة وهي ههنا العالم الكبير فانه وان كان توجد فيها
تلك المعاني وجودا غيبيا تفصيليا ويدرك فيها الجميع
ايضا بعده ضروب من نوع الادراك لكن قد فاته احدية
جمع الجميع واما المرتبة الرابعة التي هي النشأة العنصرية الانسانية
فيوجد فيها جميع هذه المراتب لاشتمالها على جميع
ما فيها من المظاهر مع الاحدية الجمعية الكمالية التي لا
يتصور عليها المزيد من جهة التمام والكمال اذ فيها تحصل
للحضرات الالهية مع العوالم الكيانية صورة وحدانية
جامعة لجميع المظاهر بحيث لا يشذ منها في الوجود شئ
اصلا فظهر من هذا التحقيق ان الصورة الكمالية
الاكملية الظاهرة بحسب احدية جمع جميع هذه المظاهر
لا يمكن ظهورها من حيث هي كذلك الا في المظهر التام
الانساني ومما قال الشائل ههنا من انه يلزم ان يكون
ادراك بعض الصور والاسماء تعلقيا عقليا اذ لا يصلح
ان يكون مرآة جامعة للجميع مدفوع فان الحقيقة الساذجة
في الكل الظاهرة ذاتها وما يلزمها اي ادراك ذاتها

تعقليا

به لها في هذه النشأة الجامعة نوعان الاول ادراك الذات من حيث الحقيقة الظاهرة

ذاتها وما يلزمها اي ادراك

بذاتها وما عداها من الاسماء الالهية الوجوبية والحقايق الكونية
الامكانية وذلك بان يدرك سائر شؤون في شأن جامع
من حيث ذاتها ادراكا اجماليا وهو الكون الجامع الانساني
المشتمل على سائر المراتب بحسب حقيقته الكاملة وبرتبته المحيطة
بالقوسين المذكورين حسبما عرفت غير مرة وادراك آخر لذاتها
لكن لا من حيث الحقيقة الظاهرة اي بذاتها بل من حيث النظام
وتعيناتها ادراكا تفصيليا عينيا كما عرفت تحقيقه
في تفصيل معنى الكمال الانساني لكن لهذا النوع من الادراك
مختلفة الحقيقة في كل مرتبة اذ الحقيقة في كل مرتبة انما يدرك
ذاتها من حيث تلك المرتبة بادراك يناسب تلك المرتبة فان
الادراك الذي بالحقيقة من حيث المرتبة لا بد وان يكون من حيث
المرتبة لا بد وان يكون بها فلا بد من ادراك يكون بتبدل من
تلك الحقيقة الا ترى انها تدرك بذاتها من حيث بعض
تعيناتها الامكانية والاسماء الالهية من الكليات ادراكا
عقليا تفصيليا فقط على حسب ما فيه من القوابل الكلية و
تدركها ايضا من الحيثيتين المذكورتين تعينات واسماء
اخرى كما اذا انضمت بعض اللواحق الجزئية والعوارض المشخصة

من الامور المعنوية والمثالية فيدركها ببعض تعينات
الفوق ومظاهر المشاعر ادراكا وهميا وتخيليا على
حسب بعض ما فيه من القوابل الجزئية فيدركها ايضا
تعينات واسماء اخرى كما اذا انضمت اللواحق الجزئية
الصورية والعوارض المشخصة الخارجية فيدركها
تعينات القوى الحسية والمشاعر الظاهرة التي تخصص
هذه الصورة بالادراك تتعلقها بالذات انما هي
الصورة الكونية والعوارض الامكانية واما الحقايق
الاسمائية والجواهر الوجوبية فلو تعلقت بها لا
يكون ذلك الا بالعرض والواسطة لا بالذات فتعالى
مما وراء هذه الصورة لا يكون الا حقيقة واحدة من
حقيقتي الحقيقة وقوسا واحدا من قوسي الدائرة و
واذا انت عرفت المقدمات تحققت ان الحقيقة المحتجبة
بحسب هذه النشأة العنصرية الانسانية التي هي مجموعة
من نسخ جميع المراتب تطلع على كل منها بمطالعة نسختها
الخاصة بتدبر ذلك الكل حيث انها بالكل بحسب ما فيها
من الكل ادراكا تاما كاملا فانها باحدية جمع هذا

المجموع ثمرة الشجرة بجميع الكل فيكون نادرا جامعا بين الجمع
والتفصيل فلا يكون تاما منفردا فتأمل ذلك اشارة
الى هذه النكتة: شعر: كل كلي بكل كلك مشغول فكل كلي الك
يقرب منكا فكل الابد انه مجتمعة الكل وصورته
الوجود المتعين بسائر التعينات التي بها يكون مصدر الجمع
الافعال الكمالية والآثار العقلية ولا شك ان الانسان
من حيث هو حاصر لجميع القوابل العلوية والسفلية الكونية
وللشرايط الطبيعية الجسمانية على سبيل الجمع والتركيب والا
والامتزاج الحقيقي فهو مظهر الحقيقة انما يصح ان يصير مظهرا
لتلك الصورة بتلك الاعتبارات والحيثية المذكورة على سبيل
الجمع والتركيب الحقيقي فلم قيل ان الوجود المتعين بجملة
التعينات الانفعالية لا بغاية حقيقته وصورته بالحقيقة
ومع هذا يقع الفرق بين الظاهر والمظهر على ان حصول الحقيقة
المتعينة بالتعينات الفعلية صورته دون الحقيقة المتعينة
بالتعينات الانفعالية مع انه من المحكمات النادرة في صورته
حيثية الجسمية لسائر التعينات بل هي الحقيقة المتعينة ببعض
التعينات قلنا ان الحقيقة الموجودة بالتحققات والحقائق

والاعتبارات

والاعتبارات الشريفة التي بها تحقق الحقيقة والمرتبة الجمعية
المأخوذة بالوجود الامكانية التي بها تحقق الخلقية والمعلومية
على ان حقيقة الحقائق الحقيقية لا تغاير حقيقة الحقائق و
والتحققات الخلقية من جهة الحقيقة المطلقة فتلك الحقيقة
ببعض الاعتبارات هي الباطنة وببعض الاعتبارات هي
الظاهرة وببعضها هي المظاهر وببعضها هي الكامن والكل
واحد من جهة الحقيقة المطلقة والمرتبة الغير المقيدة وليس
لواحد من جهة الاضافات والنسب الاعتبارية اقول هذا
جواب الشبهة الموردة في نفي المظهرية مطلقا وذلك انما
يتحقق بعد تمهيد مقدمة وهي ان الحقيقة المطلقة التي هي
حقيقة الحقائق لظهورها بالتعين الاول واقتضائها
الوحدة الذاتية فلابد ان تحتجب بها الكثرة فلا ظهور لها الا
المشعرة بالكثرة من انواع التقابلات كالظاهرية والمظهرية
والحقية والخلقية ولا تنسب اليها الصورية ولا غيرها
من الاسماء المتقابلات اصلا ثم انا لما ظهرت في التعين الثاني
وتمايز العلم عن الوجود والظاهر عن الباطن وانفصل قوس
الوجوب عن قوس الامكان ح ظهرت المتقابلات كلها

وتباين الحقيقة من الخلقية والظاهرية عن المظهرية
يمكن ان يطلق عليها اسم الصورة اذ الفرق هنا هو
ما يستفاد من صور الرؤية التي يعينها السائل ليتبنى عليها
الشبهات ان الكل وحقيقته هو الوجود المتعين بالتعينات
التعينات التي بها تكون مصدرا لجميع الافعال وحملة
الاثار الفعلية لا الانفعالية ولا يكون هذا الوجود متعينا
بسائر التعينات بل بالتعينات الفعلية منها فيكون بعض
التعينات وقد ابطله البرهان السالفة كما سبق الاشارة
اليه ولا يكون الصورة ايضا صورة للكل بل انما تكون
صورة للبعض فقط لانا نقول ان سائر التعينات مندرجة
في هذه الصورة فيكون صورة للكل حينئذ فان تعين
جميع الافعال الكمالية وحملة الاثار الفعلية ماخذ في
التعينات المتعينة لتلك الصورة حسبما اشار اليه المص
قدس سره لكن من حيث الفعل لا من حيث القبول وتحقيق
هذا الكلام ان سائر التعينات اللاحقة للوجود من الفعلية
والانفعالية متحدة بالذات والحقيقة لكن متمايزة
بالاعتبار فقط وذلك ان الافعال الكمالية والاثار

الفعلية

الفعلية المذكورة ان اعتبر وحدها من المبدا لا بد من حصول
نسب هاهنا بينها وبين المبدا ان اعتبر وصول تلك الاثار
لو وصولها اياه تسمى بالتعينات الفعلية والوجود
الملحوق بسائر التعينات بهذا الاعتبار هو صورة الكل الظاهر
وان اعتبر وصولها الى الافعال والقوابل ولحوقها اياها
فالوجود الملحوق بسائر التعينات بهذا الاعتبار هو صورة
المظهر القابل والانسان الكامل فظهر من هذا ان الانسان
من حيث هو جامع لجميع القوابل العلوية والسفلية
من الروحانية والمثالية والطبيعة الجسمانية بجملتها
والعنصرية جميعها على سبيل الجمع والتركيب والامتزاج الحقيقي
فهو مظهر الحيثية انما يصلح ان يصير مظهرا لتلك
الصورة بتلك الاعتبار والحيثية المذكورة بجملتها
جميعها على سبيل الجمع والتركيب الحقيقي الامتزاجي لكن
قيل ان الوجود المتعين بتلك التعينات الانفعالية
حسبما قلتم لا يغاير حقيقته وصورته بالحقيقة وح
يرتفع الفرق بين الظاهر والمظهر فلا يكون الظاهر ظاهرا
ولا المظهر مظهرا على ان حمل الحقيقة المتعينة بالتعينات

١١٤

الفعليّة صورة للكلّ دون الحقيقة المتعيّنة بالتعيّنات الّا بتقيّدها لها

مع أمر من التحكّمات النادرة فيلزم خلاف ما ذهبتم اليه

من جامعيّة الحقيقة المطلقة لجميع التعيّنات نعم ورد

ليست الحقيقة الجامعة لسائر التعيّنات بل هي الحقيقة المتعيّنة

ببعض التعيّنات قلنا انّ الحقيقة في حضرة التفصيل

المأخوذة بالتحققات والوجوه الوجوبيّة والاعتبارات

الشريفة التي بها تحقق الحقيقة غير الاعتبارات التي

تحقق بها الخلقيّة والمعلوليّة من الاعتبارات الجنبيّة

فحكمه انّ ذلك الجعل والتخصيص ليس من التحكّمات النادرة

وأمّا ما قيل من عدم جامعيّة الصورة المذكورة وما سلّموا

خلاف ما ذهبتم اليه فليس كذلك فانّ ما ذهبوا اليه من

الاطلاق والجامعيّة المذكورة انّما هو في حضرة الجمع

الذي هو حقيقة الحقائق الحقيّة فانّ حقيقة الحقائق

الحقيّة لا تغاير حقيقة الخلقيّة من حيث الحقيقة المطلقة

الجامعة كما سبق هذا انفا فتلك الحقيقة ببعض الا

عتبارات هي الباطنة وببعض الاعتبارات هي الظاهرة

وبعضها هي المظاهر وبعضها هي الكامن والكمل

واحد

والمبنيّة على الحقيقة المأخوذة بالوجوه الامكانية التي بها تحقق الخلقية

ولا تفصيل هناك اصلا ... حقيقة الحقائق جمع

واحد من جهة الحقيقة المطلقة والذاتية الغير المقيّدة وليست بواحدة

من جهة الاضافات والنسب الاعتبارية التي حصلت لها

في حضرة التفصيل كما تحقيق بعض تلك الحقيقات وتفصيل

اسمائها شرعًا وعرفًا في المقدمة فلنذكر قال وتحقيقه

بيّنا في العلوم الحقيقية الاصلية انّ من الممكن ان يتألّف

من جزئيات العناصر ابدان معتدلة ذوات اعضاء أجزاء

قوى كثيرة يحصل افعالها متنوّعة يحصل من امتزاجها

واختلاط بعضها بالبعض احوال عند النيّة وينبعث تلك

القوى عن نفوس مجرّدة وهي كالصورة لتلك الابدان المعتدلة

ويحصل من مجموع البدن والنفس المجرّدة وحدة حقيقية عنه وتقع

طبيعية تصدر عن ذلك المركّب الحقيقي افعال طبيعية تمتنع

صدورها عن مبادي متكثرة من حيث هي متكثرة غير ملحقة

بالوحدة الحقيقية وانّ من الممتنع ان يحصل من كلّيات اركان

حقيقية انّ من الممتنع ان يحصل منها ومن الافلاك والكواكب

والمبادي الموجدة لها والجواهر المجرّدة التي هي كالصورة

النوعية بالنسبة اليها كانت حقيقية وانواع طبيعية

وان امكن ان يحصل لها وحدة اجتماعية لكن التحقيق البحث

للمختصر
في هذين الموضعين وتوجيه الحجج وتقرير البينات المحتملة فهذا
اقول هذا اشارة الى دفع الوجوه المذكورة في الشبهة الدالة
على استحالة مظهرية فرد من افراد العالم الكبير وجزئي من جزئياته
للوجود المتعين بجميع التعينات وعلى استحقاقية العالم الكبير
اياها بجميع اجزائه وسائر جزئياته دون ذلك الجزئي
والتحقيق الحق في ذلك فرع بيان اولا استحقاقية
الاول للمظهرية المذكورة وامتناع استحقاقية الثاني
لها بانه قد تبين في العلوم الحقيقية الاصلية من ان
الممكن ان يتالف من جزئيات العناصر ابدان معتدلة
فانها بواسطة تصور اجزائها وامكان حصول التمام
الكلي فيها المستلزم لتفاعل تلك الكيفيات المتضادة
الموجب لرفع تعيناتها المتقابلة الاحكام النسبية المستدعية
لخفاء الاحكام الوجوبية فيها استعدت لتلك الوحدة
الا عند البشر فان هذا النوع من التعين قد اختص من الموجودات
الكونية وانتفى حكمها في العناصر كما سبقت الاشارة
اليه فاذا ارتفع هذه التعينات لحصول الوحدة المزاجية
والتعينات الخاصة الوجوبية التي هي من خواص الحقائق

والاسماء

والاسماء الالهية استعدت ان يظهر في جميع اجزائها بحسب مناسبتها
الوحدة الحقيقية لما كانت مختصة من الاحكام الوجوبية بسبب
تلك التعينات الكونية ثم تصير بها ذوات لخصائص تحمل قوى
كثيرة يصدر عنها افعال متنوعة فيحصل من امتزاج تلك
الافعال بالقوى وموضوعاتها واختلاط بعضها ببعض احوال
اعتدالية يكون مظهرا للصور الحقيقية ومبدا الاحكام التي
فان تلك القوى انما ينبعث عن النفوس المجردة التي نسبتها
الى تلك الابدان المعتدلة نسبة الصورة الى المادة وهذه
الاعتدالات انما حصلت لها بواسطة الرقيقة المزاجية الوحدانية
التي بينها وبين الوحدة الحقيقية ثم يحصل من مجموع البدن
والنفس المجردة وحدة حقيقية وطبيعة نوعية فان الوحدة
الحقيقية هي التي لها التعين الاحاطي الجامع للاضداد
هو حال سائر الامزجة سيما الانسانية منها ان تركيب الامزجة
وظهور التعين الكمالي الذي هو صورة الوحدة الحقيقية
صادرا حقيقيا يمكن ان يصدر عنه افعال الطبيعية ممتنع
صدورها عن مبادي متكثرة كتنوع الحركات المختلفة بحسب
جهاتها المتضادة في حالة واحدة مثل حالة الغذا واستبانتها

للغذي والاحساس بالمحسوسات المسوّغة والحركات الفكرية والسويّة
الموجبة للمعارف الالهية والحقائق الكشفية والكل في حالة
واحدة ولا شك ان المبادي المتكثرة يمتنع ان يكون مصدرًا
لهذه الافعال من حيث هي متكثرة كما انه من الممتنع ان يحصل
من كليات العناصر مركبات حقيقية فانه لا يمكن ان يقع فيها
على كليتها تفاعل الكيفيات المتضادة وحصول الهيئة
المتقابلة كما ان من الممتنع ان يحصل من تلك الكليات
ومن الافلاك والكواكب والمبادي الموجدة لها ومن الجواهر
المجردة التي هي كالصورة النوعية بالنسبة الى تلك
المبادي مركبات حقيقية حتى يكون مثل الانسان
بالوحدة الحقيقية وذلك لان كليات العناصر ليس لها وحدة
مزاجية تكون رابطة لتلك المبادي والمجردات بالنسبة اليها
فيمتنع ان يعرض لها بهذا الاعتبار وحدة حقيقية نعم يمكن
ان يحصل وحدة اجتماعية لكن لا يكفي ذلك في ان يكون مظهرًا
لتلك الحقيقة فلئن قيل انما يمتنع عروض تلك الوحدة لها
ولو لم تكن امزجة للمعادن والنبات والحيوان وكذلك الانسان
داخلة في العالم الكبير فهنا يمتنع لان مصير مظهرًا لتلك

الحقيقة

الحقيقة واما على تقدير ذلك فممنوع قلنا ان ما يصلح لتلك
الامزجة لان يصير به الممتزج مظهرًا للوحدة الحقيقية انما
هو المزاج العدلي الانساني كما اخبرنا ان جعل العالم الكبير صالحًا
للمظهرية المذكورة نعم لكن ليس للعالم الكبير كثير مدخل في المظهرية
اذ الانسان لاشتماله على تفاصيل ما فيه من الجزئيات المظاهر
كما سيجيء بيانه مع ظهور الجمعية الالهية واحدية جمع الجمع
مستغن في تلك المظهرية عنه وان جعلت به بدنه صالحًا
فلا يتم ذلك كما مر وملخص هذا الكلام ان الحقائق الوجوبية
والاسماء الالهية لغلبة سلطان الوحدة في صورة جمعيتها
لا يمكن ان يكون للكثرة الامكانية فيها غلبة الاستيلاء وكذلك
الحقائق الكونية والاسماء الامكانية لغلبة احكام الكثرة
الامكانية عليها لا يمكن ان يكون للوحدة الوجوبية فيها
مجال الظهور اصلا فلا يكون للوحدة الجامعة بين الوحدة
والكثرة ظهور في شيء منهما اذ لا يصلح للمظهرية الا ما
يكون جامعًا للطرفين محيطًا بالقوسين حتى يكون ظهوره
فيه باحدية جمع الجمع مثل الانسان فما ذكر في هذا الكلام فانه
اصل كبير يحتوي على معان جليلة ثم اكثر المقدمات المأخوذة

منها في بيان المطلبين المذكورين ولما كانت اقالغية
المقصد بان تحقيق البحث في هذين الموضعين وتوجيه الحجج
وتقرير البيانات المكملة هذا المختصر اذ كل منها يحتاج الى
الى اصول اعتبارية من قواعد يفتقرها الى مجال وسيع
فلك وقد تبين منها ان الانواع الشريفة التي يمكن ان يصدر
منها الافعال الكمالية متناهية ولا اعتبار بالانواع الخسيسة
فان جميع ما يصدر من الخسيس والنوع الشريف الواحد بالوحدة
الحقيقية متضمن سائر الانواع الخسيسة بالنسبة اليه بما
الذي اشير اليه هيهنا وان كانت غير متناهية بحسب العدد ولما
الكمال الاصلي الممكن بحسب النوع هيهنا فيما يشترك فيه
جميع الاشخاص الكاملة من النوع ولا اعتبار بالكمالات الجزئية
التي تختلف بحسب الاستعدادات الجزئية واما تفصيل الكلام
في هذا الموضع وتوجيه البحث فيه وتحقيقه فلا يخفى على الذكي العارف
باصول المباحث طريقه لتطويل البيان وتكثير المقدمات في
هذا المختصر اقول هذا جواب الشبهة الثانية حرفي خاتمة
الحقيقة النوعية الاشياء بانها لا تشمل جميع الانواع اذ ليس منها
ما يشبه الانواع الخسيسة كالديدان والحيات وغير ذلك

وبيانه ان الافعال الواقعة في عالم الخلق منها ما هي كمالية تتقرر
مقصودة بالذات لهلمه تدخل في تحصيل الغاية الحقيقية
التي هي غاية الغايات كالتجردية والكمية وغير ذلك ومنها ما هي
ناقصة خسيسة موجودة بالعرض والاستطراد لدخولها
في تحصيل تلك كلدغ العقرب مثلا ولسع الحيات فالانواع
ايضا بحسب مصدريتها للقسمين المذكورين على قسمين
شريفة داخلة في السلسلة المنتظمة فيها متفرع عليها
واذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان الانواع الشريفة المذكورة
التي يمكن ان يصدر عنها الافعال الكمالية متناهية ضرورة
انتهائها عند وصولها الى الغاية المذكورة فلا يمتنع
احاطة تلك الحقيقة الواحدة بها ولا اعتبار بالانواع
الناقصة الخسيسة منها فان جميع ما يصدر عن الخسيس
من الافعال الكمالية يصدر عن الشريف من غير العكس لا يصدر
عن الخسيس على ان النوع الشريف الواحد بالوحدة الحقيقية
انما يكون بالعدد الا الاجسام الجامعة بين الوحدة الوجودية
الذاتية وبين الكثرة الامكانية الاسمائية واما ظهرت الى
الحقيقة الشاملة لسائر الوحدات والكثرات كما عرفت فلا

ان يكون حقيقة من الحقايق الا و تكون شاملة لها بحيث
وان كانت افرادها غير متناهية بحسب العدد في قوة الانسان لحافظه
الوحدة الحقيقية بذلك المعنى واذا عرفت جامعية الحقيقة النوعية
بالمعنى الذي ذكرنا فالتبارح بالكمالات الجزئية التي تختلف
بحسب اختلاف الاستعدادات الجزئية فلا بد من ان النفس المختصة
جامعية الحقيقة النوعية من التحقق انما تقتضي ان الوحدة
الشخصية على الحاق الى نوعها كما اقتضى ان ينتهي الى شخص
النوعية جامعة الجميع كذلك يجب ان يكون تلك الوحدة
النوعية ايضا مختلفة بكمالاتها وجامعيتها المعنوية بحسب الحفظ
التي الان ينتهي الى الوحدة الشخصية الجامعة للكل بحسب وجود معنى
التي هي التعين العيني الحقيقي الذي به سابق الحقايق انما يتحقق
و يكون من كمالاتها لا يخفى على الذكي العارف باصول المناسبة
السالفة من اصول قواعدهم السالفة يقتضي ان الكمالات الوجودية
الشريفة الانسانية دايمة الترقي بحسب تجدد الازمنة يجب ان يكون
كل لاحق من الكل يحتوي كمالات السابق منهم مع خصوصيات
الكمالية الخاصة حتى يتم نوع ذلك الكمال بوجود الخاتم عليه
من الصلوة افضلها ومن التحيات اكملها و ذلك لان اقتباس

الكمالات

الكمالات انما هو من مشكوة الخاتمية وكل من كان اقرب اليه
واكثر مناسبة له كان استفاضته منه اكثر ولا شك ان
المناسبة الزمانية من اتم المناسبات اذ يتبع تلك كثيرا من
من وجوه المناسبات فكل من كان اقرب زمانا اليه كان
اكثر حظا منه ومما يؤيد هذا ما نقل عن الحكماء المتالهة
من فرقة الاشراقيين انهم اتفقوا على ان مراتب العقول على ترتيبهم
في التنازل تتضاعف اشراقاتها فكل ما تاخر في الرتبة
كان حظه من اشراقات نور الانوار وسبحات الشمس وجهه
واشراقات الوسايط اكثر واوفر فكذا في الزمان ومن جملة
ما يحتوي عليه قول النبي صلى الله عليه واله وسلم ان
الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض فهذا
المعنى وان كان للحديث المذكور وان كثرة غاية يجب علو
المشارب واذا تقرر هذا فيكون ذلك الشخص هو المتحقق
بتلك الحقيقة النوعية بتمامها وكمالها واما ما دونه من
الافراد فليس التحقق بها هو التحقق الكمالي بطريان العوارض
في الطرف والمنازل الاستيدالية والاستعدادية و تفصيل
الكلام في هذه المواضع وتوجيه البحث فيه يحتاج الى مفصل

كثيرة لا يليق بهذا المختصر قال ولا يمتنع ان يتوقف الحق في
الافاضة ببعض الصفات والتعينات على صفات وتعينات اخر
لاحقة به من ذاته فلئن قيل انها من حيث هي موجودات
خاصة امور ممكنة ولا يجوز ان يتوقف الحق في الافاضة
ببعض الصفات الممكنة قلنا لا يستحيل ان يتوقف الحق في
الافاضة ببعض الصفات الممكنة كالكمالات الاسمائية
مثلا على صفات اخر ممكنة والصفة الكمالية هي ظهوره
في المظهر التام الكامل الكلي المطلق الذي هو من الصفات
اللازمة والتعينات الواجبية بلا من غيره اقول هذا اشارة
الى دفع الشبهة القائلة بابطال المظهرية مطلقا فان
شيئا من اجزاء العالم لو صح ان يكون مظهرا لزم ان يكون
الواجب محتاجا الى غيره فلا يكون واجبا لذاته وبيان دفعه انه
لا يمتنع ان يحتاج الحق في الافاضة ببعض الصفات والتعينات
الى صفات وتعينات اخر لاحقة به من ذاته انما الممتنع ان
يحتاج الواجب في الافاضة المذكورة الى الغير من مثله
الصفات والتعينات واما اذا كانت تلك الصفات المحتاج
اليها من ذاته فلا ينافي الواجبية ولا يمتنع ذلك كما قيل

ان

ان تلك التعينات المحتاج اليها من حيث هي موجودات خاصة
امور ممكنة كما سبق بيانه فلا يجوز ان يتوقف الحق
الواجب في الافاضة بصفة كمالية على تلك التعينات والا
لزم احتياج الواجب الى الممكنات قلنا لا يستحيل ان يتوقف
الحق في الافاضة ببعض الصفات الممكنة كالكمالات
الاسمائية مثلا على صفات وتعينات اخر ممكنة كظهور
تلك الاسماء الالهية كانت او كونية حادثة او قديمة
انما يستحيل الاحتياج في صفاته الواجبة هو بها
كالكمال الذاتي مثلا على صفات ممكنة وقد عرفت انه
بهذا الاعتبار يلزمه الغنى المطلق واما الاحتياج فانما يتطرق
عليه نظرا الى كماله الاسمائي المشار اليها في عبارة المص
ههنا بالصفة الكمالية التي هي عبارة عن ظهوره في
المظهر التام الكامل الكلي المطلق الشامل لجميع حقائق
المراتب وجزئيات المظاهر حادثها وقديمها وذلك من
الصفات اللازمة له باعتبار حقيقته الكلية ومن التعينات
الواجبية باعتبار مظهره الجزئية فلا بد من احتياج
الكامل الكمال الكلي الى تلك التعينات في الظهور كما ان

تلك التعينات محتاجة اليه في الوجود والوجوب اذ وجوبها الى
الذي هو بذلك الظاهر الكامل لا بغيره فان قلت كيف يطلق
على هذا المظهر لفظ الاطلاق ولا قيد في الوجود الا وهو مقيد
قلنا الاطلاق الحقيقي هو الذي له احدية جمع العقود
كلها كما سبق بيانه في المقدمة فليتذكره لا الذي له الانفكاك
عن سائر القيود قال فلا يلزم ان يكون الادراكات الحسية والوهمية
والفكرية غير معتبرة او كان الكمال الحقيقي والادراك اليقيني الا
الا عند الوصول الى مرتبة الاطلاق فان القوة القدسية او آخذة
العلوم والمعارف عن ماخذها ومعدنها عند تجردها
واستولت على هذه القوى المدركة بحيث لا تستقل بنفسها
شيء من حركاتها وافعالها بدون تسخيرها اياها وجبرها
لتلك القوى على وجه متابعتها ومبالغتها بالضرورة
بالقوة سائر ادراكاتها وتصرفاتها واستحال ان يكون شيء
منها مانعا لحصول ما هو الكمال الحقيقي عندهم بل لابد ان
يكون معينة لحصول ما هو الكمال الحقيقي وتشوق ومسهل الرقي
الى اقصى المراتب فاعلم ذلك واما نظائر العقاديت والمردة فلا
نسلم انها غير موجودة فيه نعم القوى التي هي نظائرها انا

تحرق

بشخاص

تحرق وهرب بالمجاهدات المعتبرة عند صحبها الاستكمال في الا
الكاملة حقيقة صادرة الافعال المضادة عنها ملكية فضادر
ممنوع عما يصح ان يصدر عنها حسب اقتضاء طباعها او
لبعض القوى الجسمانية كالقوى الوهمية وشبهها من غير تسخير
القوى القدسية اياها وهذا الكلام بعينه في الانواع المماثلة
للوحوش والسباع والبهائم والحشرات الموذية واما الطبايع التي
هي نظائر الافلاك والكواكب فان ما يكون للشيء المعين الا
انصافه بجميع ما يتصف به ذلك الشيء بعينه الا انا نسلم ان ليس
هناك ما يتحرك على سبيل الدوام والاستمرار فان الشرايع
وشبهها كالروية متحركة دائما من غير ضعف ولا فتور في
هذا شروع في دفع ما اورد على القسم العملي من علومهم التي
فبدء يجيب عن الاول منها وهو القائل بان انتقادهم على
العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية هو الذي يحصل للانسان
وينكشف عليه عند الوصول الى الاطلاق الذاتي وانحلال العقد
الامكانية والانطلاق عن القوى الهيولانية والارتقاء الى الملا
الاعلى من العقول المجردة ينافي ما ذهبوا اليه من جامعية الانسان
كما سبق تفصيله وبيان ذلك ان المنافات انما تلزم ان

ان لو كان المراد بالاطلاق الذي هو الغاية في الوصول ههنا هو
الاطلاق الرسمي الاعتباري المقابل للتقييد والامر ليس كذلك
بل الغاية ههنا انما هو الاطلاق الذاتي الحقيقي الذي
نسبة التقييد وعدمه اليه على السوية اذ ذلك هو الشامل
لهما شمول المطلق لجزئياته المقيدة واذا تقرر معنى الاطلاق
على هذا الوجه وثبت ان غاية الحركة الايجادية هو ظهور
الحق في المظهر التام المطلق الشامل لجميع الجزئيات المظاهر عنده
فلا يلزم ان يكون الادراكات الحسية والوهمية والفكرية
معتبرة لو كان حصول الكمال الحقيقي بالوصول الى مرتبة الاطلاق
بل لابد من اعتبارها حتى يتحقق الاطلاق والجامعية في الاكوان
كما تحققت في الظهور وذلك الحق لان القوة القدسية لو
احتوت العلوم الحقيقية الكلية والمعارف اليقينية عن كما
ماخذها ومعارفها عند توجهها واستولت حينئذ
القوى اعني الحسية المدركة للجزئيات بحيث انقادت القوى
نفسها في شيء من حركاتها وافعالها بدون استخدام
تلك القوة القدسية اياها وقهرها لتلك القوى او حصول
مناسبتها ما الضرورة لا اعتبار في اطلاقها بالمعنى المذكور

لا معتبرة

سائر

سائر ادراكاتها من كلياتها وجزئياتها صورا كانت او معاني
غائبة او حاضرة كما اعتبرته فيها من التركيبات الواقعة في تلك
المدركات واستحال حينئذ ان يكون شيء منها مانعا للحصول
ما هو الكمال الحقيقي عندهم بل لابد وان يكون كل منها على ما تسمع
من الباب سببا معينا وعلة معدة لحصول ما هو الكمال الحقيقي
ولوضوح وسهولة الترقي الى اقصى مراتبه لما تقرر من ان
استعمالها لتلك القوى واستحصال الاثر مع المعاونة سهل
من استحصال الرياضة ونحو ذلك في علم ذلك [illegible] العقائد والمراد
التي ذهب السائل الى انتفائها في الانسان الكامل فلا نسلم انها
غير موجودة فيه نعم القوة التي هي مظاهرها لما تسخرت في
بالمجاهدات المعتبرة في طريق الاستكمال في الاشخاص الكاملة
فقد صارت الافعال المحمودة عنها ملكة فصارت ممنوعة عما
يصح ان يصدر عنها بحسب اقتضاء طبايعها كما منعت
مطاوعتها لبعض القوى الحسية كالقوة الوهمية تشددا
من غير استخدام القوة القدسية وما نقل عن النبي ص ان شيطاني
قد اسلم على يدي اشارة الى هذا المعنى وهذا الكلام بعينه
في الانواع المماثلة للوحوش والسباع والبهائم والحشرات

ص الصادرة عنها

واما الطبايع التي هي نظاير الافلاك والكواكب فان ما يكون مثالا
للشيء المعين لا يجب ان يكون متصفا بجميع ما اتصف به ذلك
الشيء بعينه من المشخصات اذ في المماثلة يكفي اتصافه ببعض صفات
اللازمة للحقيقة المطلقة ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه ليس
هناك ما يتحرك على الدوام والاستمرار فان الشرايين ونبضها
كسائر العروق المختصة باجزاء البدن احاطة الافلاك بما في
العالم متحركة بعضها بحركة الانقباضية والانبساطية وبعضها
بنوع آخر من انواع الحركات وكالرية ايضا فانها متحركة دائما
وذلك بالغ بيانا انه اصل الحركات الواقعة في البدن كلها فتناسب
ان يكون مثالا لحركة الفلك الاعظم الذي به يحصل انقضاء
الليل وانبساط النهار وقد تعرض الشيخ لبيان التطبيق بقول
شان فلنورد عبارته الشريفة لاحتوائها على نكات لطيفة
فالان العوالم اربعة عالم الاعلى وهو عالم البقاء وعالم
الاستحالة وهو عالم الفناء وعالم التفرع هو عالم البقاء
والفناء وعالم النسبة وهذه العوالم في مواطنين في العالم الاكبر
وفي الانسان فاما العالم الاعلى الحقيقة المحمدية وفلكها
الحياة نظيرها من الانسان اللطيفة والروح القدسي ومنهم العرش

ونظيره

ونظيره من الانسان الجسم والكرسي ونظيره النفس والبيت المعمور ونظيره
القلب والملائكة ونظيره ارواح الانسان وزحل وفلكه
ونظيرها القوة العملية والنفس والمشتري وفلكه ونظيرهما
القوة الذاكرة ومؤخر الدماغ والاحمر وفلكه ونظيرهما القوة العاقلة
واليافوخ والشمس وفلكها ونظيرها القوة الجنانية الوهمية والروح
الحيوانية والزهرة وفلكها ونظيرهما القوة الخيالية ومؤخر البطن الاول
من الدماغ والكاتب وفلكه ونظيرها الحس المشترك ومقدم البطن
الاول من الدماغ والقمر وفلكه ونظيرها القوة الحسية والجوع
فهذه طبقات العالم الاعلى ونظايرها من الانسان واما عالم
الاستحالة فمنهم الفلك الاثير وهو حد الحرارة واليبوسة ونظيرها
الصفراء وروحها القوة الهاضمة ومنهم فلك الهواء وهو حد
الحرارة والرطوبة ونظيره الدم وروحه القوة الجاذبة ومنهم
فلك الماء وروحه البرودة والرطوبة ونظيرها البلغم وروحه
القوة الدافعة ومنهم فلك التراب وروحه البرودة واليبوسة
ونظيرها السوداء وروحها القوة الماسكة واما الارض فسبع
طباق فارض سوداء وارض غبراء وارض حمراء وارض صفراء و

بيضا وارض زرقاء وارض خضراء نظير هذه السبعة من الجسم
والشحم واللحم والعروق والعصب والعضلات والعظام واما
عالم التغير فمنهم الروحانيون نظيرهم القوى التي في الانسان ومنهم
عالم الارواح نظيره ما يحس من الانسان واما عالم الانس فمنهم
العرض نظيره الاسود والابيض ومنهم الكيف نظيره الصحيح والسقيم
ومنهم الاين نظيره راسي على عنقي وعيني على كتفي ومنهم الاضافة
نظيرها هذا اخي وانا ابنه ومنهم الوضع نظيره عيني فمنهم ان يفعل
الاكل ومنهم ان ينفعل نظيره الشبع ومنهم اختلاف الصور
في الابهام كالفيل والحمار والاسد والصقر نظيره القوى
الانسانية التي تقبل الصور التي عينيه من مذموم ومحمود
هذا فطن مثل هذا بليد فهو حمار هذا شجاع فهو اسد هذا
جبار فهو صقر فهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
ثم لما تقرر ان العقل لا يدرك كل ما يدرك في الطور الذي هو
فوق العقل نعم ان من الاشياء الخفية ما لا يصل اليه العقل
بنفسه الا بقوة اخرى هي اشرف منه واما الاشياء الباقية فكل
ما يدرك بتلك القوة يدركها ايضا العقل على انا نقول كل

ما يدرك

ما يدرك معنى كليا وحقيقة كلية بصيرة وعليه حد العقل ونعم
معنا هذه النفوس ان الحق بالمعنى الذي يتداولونه بين الناس ويقولون
به ويعبرون عن العلوم المنسوبة اليه بالعلوم الرسمية يسمونها هذه الطائفة
منهم انما يوردونه بالقوى الفكرية التي يلاحظ العلوم من مباديها
بتوسط استخراج الاوسط ونالها مع حد المطلق ولا شك ان هذه
يعرض فوقه طور العقل ومرتبته واما اذا كان الامر على الوجه والامور
من قولهم ان طور المكاشفات والكمالات الحقيقية فوق العقل بالمعنى
المعتاد ان يكون ذلك الطور مما يمتنع ادراكه للعقل مطلقا حتى
يمتنع التعبير عنها فيلزم ان يكون معه ومنا صحته على ان الحاذق
والمتوهمة والمتخيلة التي هي الات تعبير المعاني للمدركة بالالفاظ والمعنية
فلذا لا يطيع العقل الفكري لضعفه وعدم تسلطه عليهم وينقاد
لتلك القوة اي العقل المنور بنور الاطلاق الذي يبا القوى
الخاطبية حتى يتحد بهما في اداوتها فلهذا نجد من عبارة ارباب
هذه القوة ما بلغ في فنون البلاغة حد الاعجاز بحيث لا يقدر
من في الاعتماد في تتبع دواوين الخطابة واتباع قواعد الفصاحة
ان يأتي بقريب منه ويتبين ان دوام المراقبة والمواظبة على ما
ذكروا من الملاحظة مع ملاحظة الاداب والشروط المعتبرة عندهم

هذه الصناعة وترك استعمال شيء من القوى الجسمانية في
جذب الملاذ الدنيوية ودفع المكاره البدنية ثم فهم ما على
المطاوعة والمنافعة وممانعة اقتضاء ما تقتضيه الصور
المذكورة اما بحسب ذواتها او بوجود مطاوعتها للهوى
والقوة الوهمية او المتخيلة البدنية انما يفهم ما على المنافعة
والمدافعة عن توجهها بالكلية نحو السفل وتقيدها باستجلابها
نحو المادة والكدورات المادية فان الاسباب الفاعلة
لا يبعد ان تصير معزولة عن بعض ضروب الفاعلية فهو
على ضرب آخر يقابل الضرب الاول كاسباب اخر قوية اقوى
هذه اشارة الى دفع الاستبعاد الذي استشكلوه في طريق
استحصال الانطلاق عن القيود والاطلاق عن الضيق
المستتبع للمكاشفات الحقيقية بان الملكات الراسخة
والانفعالات الطبيعية كيف يتخلف عن موضوعاتها بمجرد التصورات
والاعتبارات العقلية المسماة بالمراقبة والانفعال المنافي
لها وتقريره فعلى ان دوام المراقبة التي هي عبارة عن
ملاحظة الحقيقة المطلقة في تنوعات تعيناتها بحيث
يغيب عن الواحد الظاهر بكثرة المظاهر مما يجلب تلك

تلك الكمالات ويحصل به سائر العلوم والمعارف وبيان ذلك
انما يتم بتمهيد مقدمة وهي ان امداد الحق سبحانه
وتجلياته متواصلة الى العالم في كل نفس بل
الموجود عند التحقيق ليس الا تجلياً واحداً يظهر له بحسب
مراتب القوابل واستعداداتها وتعيناتها هي المبدأ لهذه
التعددات الظاهرة والا فالتجلي الفائض على الممكنات من
الحق احدي الذات لكنه انما يظهر بحسب احكام القوابل
فكما غلب فيها من الصفات والاحكام وجوبية كانت او امكانية
يكون ظهور ذلك التجلي فيها بحسبها منصبغاً بذلك الغالب
من الاحكام النسبية الاعتبارية محققاً باحكامه واوصافه
للحقيقة التي اولها العلم ثم ان الحقيقة القلبية الانسانية
لسعتها بل لشمولها واحاطتها جامعيتها للنسب الاسمائية الالهية
والحقائق الكونية وصلاحيتها للمرآتية وللمظهرية جعلت
مورودة للاحكام الجزئية والكلية مما يوجب ظاهره باحكام ما حصل
فيها كلية كانت او جزئية الهية كانت او كونية صحة او
سقيمة في تلك الاحكام فان الخطر فيها انسي من الجزئيات
ولم يتغلب عليها حكم صفة التعين وتطهر عن سائر العلائق

بالكلية حتى عن التوجه الى الحق باعتقاد خاص او الاتحاد
اليه ما بسم حرفي بان ذلك التجلي حينئذ يظهر بحسب احديته
الجمع الذاتي باوصافه الحقيقية التي اولها وتبدو ذاته بها
نسبته اليه العلم فعرفت من هذه المقدمات ان دوام المراقبة
والمواظبة عليها اثبت سبيله واقرب طريقه لاستحصال
العلوم والمعارف سيما اذا كانت مع ملاحظة الاداب
والشروط المعتبرة عند ارباب هذه الصناعة من قطع
النفس عن المالوفات وعدم الالتفات الى الرسوم والعادات
وترك مقتضيات القوى الجسمانية والحيوانية من الالم
من البهيمية الشهوانية والسبعية الغضبية المستعملة في
جذب الملاذ الدنيوية ودفع المكاره البدنية ثم قهرها
على الطاعة والمتابعة للقوة القدسية ومما يقتضيها
ما يقتضيه القوى المذكورة اما بحسب ذاتها او بوجوه مطاوعتها
للوهم والقوة الوهمية والمتخيلة البدنية اذا انبعثت مقتضيات
القوى والقيود المذكورة انما يقهر القوة القدسية على الثناء
والمدافعة عن توجهها بالكلية نحو البرق وتقيدها بجذابها
نحو الالوة والكدورات المظلمة الادونية لما في الاسباب الفاسدة

البعيد

لا يبعد ان يصير معرفة لله عن بعض ضروب الفاعلية التي مبدئها
اللواحق المادية والقيود الامكانية مقصورة على ضرب
اخر يقابل الضرب الاول باسباب اخر قوية مثل ارتكاب
المكاره وسائر ما يضاد تلك المقتضيات فان من المقرر
ان معالجة الاضداد انما هي باضدادها فكم ومن جعل المعالم
العقلية والعلوم اليقينية المستندة الى البراهين القطعية الحاصلة
للانسان المعتدل المزاج الذي لم يشتكو عليه الرذائل الطبيعية البدنية
من الجبال الاثنا الفا والحجب المانعة للكمالات الحقيقية لا نقضها
ولا من الاسباب المعدة بالنسبة الى ما هو من الكمالات الحقيقية
فى الاولى الاحق ان يعد من زمرة المجانين واصحاب البحو
ومنكري العلوم الضرورية واما تكرار بعض الالفاظ العربية
حال المراقبة فمما يكون سببا للاستمداد مما ذكرنا من
الملاحظة واما قوة الصوت ومجاهرة بعض معه عنه
ارباب الصنعة واما التخلي من الخلق وملازمة المواضع
الخالية فضرورية لا تتصور بدونه تفريغ القلب عن
الوساوس والشواغل العادية المانعة والترقي من العلائق
المظلمة والاقبال بكنه الهمة على الله بالكلية كما لا يتصور

بدنه انتقشت العلوم الفكرية اليقينية والمطالب البرهانية
مجردة عن الشكوك والشبهات الوهمية والخيالية
شرط فيهما الامر وطريقة تناول الاغذية والادوية فهو حاصل
او ممدود لغيرهم من السالكين من يناسبه غذاء معين دون
غذاء اخر ومنهم من يكون على عكس ذلك فان الامزجة مختلفة
والصفات الذميمة الطبيعية الحاصلة بحسب ذلك ايضا مختلفة
ولا شك ان التدبير بحسب الاغذية والادوية وغيرهما في مداواة
الامراض النفسانية انما يختلف حسب اختلاف تلك العلل والا
مراض البدنية واما الجوع الشديد والسهر المفرط فهو مذموم
كل الذم في طريق التصوف والمجاهدة كما هو مذموم في
طريق التعلم والنظر نعم القدر المعتبر عندهم من الغذاء ما لا
يسقط به لطلبه القوة ولم يستول على المزاج المرة واليبس
اذ فيهما من الاضطراب والغفلة ولا يوجب تكسير الكسل
ولا تكثر الشهوة ولا يوجب انصراف الهمة من جانب القدس
واما بالنسبة الى الهضم والتغذية ودفع الفضول وتوليد الد
وما يشبه ذلك وهكذا الكلام بعينه في النوم والسهر
وبالجملة فكل ما هو شرط في احد الطريقين فهو شرط

بعينه

بعينه في طريق الاخر واما الاجتناب عن الآثام والمشتهيات وترك الراحات
بالاختيار فلا يجوز الا بالنسبة الى المستكمل الذي اعتاد
على الرياضة والتعب والواجبات البدنية واستولى على مزاجه التشهي
وغلب عليه اخلاق الخبائث والشهوات وهكذا الكلام في
تحصيل الملكات المنجية لبعث الحزن والبكاء وما يشبههما
ولا شك ان معالجة الامراض النفسانية والاخلاق الردية
المهلكة وتجريدها عن العادات الخبيثة فان دفع احد الضدين
لا يمكن الا بالضد الاخر كما في معالجة الامراض الجسمانية
ومن البين ان سورة احد الضدين متى انكسرت بسورة
ضد الاخر حصل هناك حالة متوسطة قريبة من الاعتدال
والمزاج الذي استولت عليه الشهوة الخبيثة البهيمية متى
انكسرت كيفيته الموجبة لتلك الحالة بسورة تقابلها مال
الى الحالة الاعتدالية وهكذا الكلام في المزاج الذي غلبت
عليه سورة القهر وحدة الغضب فان متى انكسرت كيفيته المقتضية
لتلك الحالتين بسورة الكيفية التي تقابلها مال الى
الحالة المتوسطة وان لم يتيسر الوصول الى حد التمام
الواقع الى الاعتدال الحقيقي ولا يخفى عليك ان اخراج

المزاج الواقع في حدود المقابلة لحدّ الاعتدال الى حدّ الاعتدال
امّا باستعمال الدوائين المعتبرة في صناعتي الطب والحكمة
لا يكون اسقاماً وتمريضاً للبدن بل يكون بالحقيقة ابواباً وتقوية
للنفس والبدن وانّ دواء لبعضها ولا يتوهم انّ ما يكون غذاءً
لمرض معيّن في محلّ جزئي بحسب وقت وحال معيّنين يكون
علاجاً لساير الامراض الباقية فانّ الامراض انّما تختصّ
بعضها بالحدود الواقعة في جانب الافراط والبعض الاخر
بالحدود الواقعة في جانب التفريط على انّ مداواة مرض
معيّن انّما تختلف حسب اختلاف الاوقات والاحوال والمو
ضوعات والعادات وما يشبهها فتامّل في ذلك واعلم
انّ مخالفة المتصوّفة بالمعنى الذي ذهب اليه العارفون كما يجب
اعتبارها في طريق التصوّف يجب ايضاً اعتبارها في طريق
التعليم والنظر وقد اشرنا الى ذلك في كثير من المواضع فلا حاجة
ههنا الى تكرار الكلام وتوضيح البيان نعرف ذلك اقول
هذا جواب الشبهة الاخيرة وهي المشار اليها في صدر الرسالة
من انّ سائر ما يتوسّلون به في الطريقة الحقّة على ما هم
المسمّاة بطريقة التصفية من الاعمال والاحوال انّما هي مستولية

المرة السودا

المرة السوداء على الاعضاء الشريفة الاّ وداكية وانزعتها عن صدورها
المزاجية الاعتدالية فريثما اذا حصر هذه الشبهة وابتلت ما ادّعي
هنا من الامر فيها فتعمّ من اختلال الامزجة للاعضاء اللذ اكثر
وارتكاب اسبابها على خلاف ما ضوّه بل على عكس ما يقتضيه
فشرع يبيّن تلك الاعمال والافعال على التفصيل انها الّت
موجبة لانحراف الامزجة عن الصورة الاعتدالية الاصلية بل
التوام تلك الاعمال تماماً لاسترداد تلك الامزجة عن الانحرافات
الحاصلة لها بواسطة تواكل الاهوية النفسانية وتضادّ
الاقتضاءات والعادات الطبيعية الهيولانية التي صورها
الاعتدالية الاصلية بعبارة مبسوطة لا يحتاج الى تطويل
الكلام بتوضيحه لكن ههنا مقدمة جليلة النفع لابدّ من التعرض
لها وهي انّ الصورة حسبما اقتربت الهيئة كانت اكونية
تقتضي ان تكون دورية وانّ المركز منها هو المظهر للحقيقة
الحقّة الموجودة بالذات اولاً وانّ سائر النقط الباقية
انّما هي مظاهر النسب الاسمائية وللاعيان الثابتة لكون
لا يتميز وجوداتها الاّ باعتبارها الى مقابلة افقها ونسبتها
الى اضدادها وامّا نقطة المركز فليس لها مقابل ولا ضدّ

وقد تبين هو الواحد الحقيقي الذي يتحقق به سائر النقط ومقابلاتها فيها
ومما سمعت منا ان مظهر الوحدة الحقيقية هو الصورة الاعتدالية
انما المراد به هذا المعنى ثم ان كل ما كان من تلك النقط اقرب
الى المركز كانت آثار الوحدة والوجوب فيها اكثر واحكامها اظهر وما يكون
اقل شمولا واقصر نسبة بوجوه مقابلة بآثاره الخاصة المقابلة
لآثارها واحكامها فحينئذ يكون الموجود على ثلثة اقسام
منها ما يكون متوسطا في احكام الوحدة والكثرة وهي الحقيقة
النوعية الانسانية ومنها ما يكون مائلا في ذلك الى طرف الوحدة
والبساطة وهي العقول والنفوس المجردة ومنها ما يكون
مائلا في ذلك الى طرف الكثرة كالحيوانات والنباتات والجمادات
ثم افراد تلك الحقيقة النوعية ايضا لاستعداد وجودها
جامعيتها على ثلثة اقسام منها ما يكون بجميع احواله
واقعا في وسط الاعتدال وهو الخليفة الحقيقية للحق والانسان
الكامل ومنها ما يكون واقعا في طرفي الافراط والتفريط
عن الصورة الاعتدالية فيجب ميله عن تلك الصورة محتاج الى
العلاج والميل عما هو من المرتبة الحاصلة في الطرق المقابلة
لها من المراتب الخاصة حتى يحصل الى المرتبة الاعتدالية

اشتمل كل ما كان بعيدا كانت آثار الكثرة والامكان فيها اكثر واحكامها ابعد

صح

كما تقرر

كما تقرر في ام العلاج انه انما يكون بالضد وقد بين المصنف جميع ذلك
في المتن مفصلا مبسوطا لا يحتاج الى زيادة توضيح قال
واعلم ان المحققين من النظار لا ينكرون امكان الوصول
وافضائه الى المقصد على الندور لكنهم استبعدوه واستبعدوا
اجتماع شروطه وزعموا ان محو العلائق الى ذلك الحد كالمتعذر
وان حصل في حالة ومدة قريبة فثباته ابعد منه اذ دوام
وسوسة خاطر يشوش القلب فيشغله في اثناء المجاهدة
يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن ومع لم تقدم رياضة النفس
وتهذيبه بحقائق العلوم تتشبث بالقلب خيالات فاسدة تطمئن
النفس اليها مدة مديدة فكم من سالك سلك هذا الطريق
ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة واكثر من ذلك ولو
كان قد اتقن العلم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال
في الحال وحينئذ كان الاشتغال بطريق النظر اسهل واقرب
الى الغرض واوثق اقول لما فرغ من جواب شبهة المتحققين
من اهل النظر والاستدلال يريد ان يبين ما هو الحق عنده
عند المحققين منهم في هذا الامر حتى يشرع بعد ذلك فيما
هو الحق عنده وعند غيره ان المتبادر الى الاوهام من مطالع الكتاب

وان ذلك

لا هذا المقام ان سائر اهل النظر ينكرون طريق التصفية

الشبهة الذاهبة اعنا كانت من عندهم والامر ليس كذلك فان

المحققين من النظار المتقدمين منهم والمتأخرين الشائين

منهم وغير الشائين لا ينكرون امكان طريق التصوف

وافضائه الى المقصد على التوفيق لكنهم لما راوا فيه من

تزاحم الموانع والعوائق وتراكم الشروط والاسباب

استوعروه واستبعدوا اجتماع شروطه وذلك نحو ان

العلائق الذي هو اول منازل هذا الطريق ومبادي

مشاعره الى ذلك الحد المعتبر لديهم من قطع النسب والتعلقات

الخارجية ظاهرة كانت او باطنة بحيث لا يخطر بالخاطر

يشغله عن مراد حظه امر واحد كالمعتبر وان حصل له في حالة

واحدة لكن ثباته ابعد ضرورة اذ في وسوسة وخاطر تشويش

القلب ويشغل عما فيه بسرعة تقلبه ولهذا عبر عنه بلسان

الشريعة الحقة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم قلب المؤمن بين

اصبعين من اصابع الرحمن اذ ليس في الجوارح اسرع تقلبا

من الاصابع اذ في الجوارح اسرع تقلبا من الاصابع وان

سلم السالك عن هذا لكن بواسطة انحراف الامزجة عن

عن العدالة الاصلية بتصادم الاهوية المخالفة لامثاله

محتاج الى مواظبة المجاهدة وارتكاب ما يخالف الطبيعة

وتضادها على ما لو سايرها انفا وحلا يبعد ان يفسد المزاج

ويختلط العقل ويمرض البدن بسبب ارتكاب اسبابه المعقولة

وان سلم من هذا ايضا لكن متى لم يتقدم ورياضة النفس

تهذيبها بالحقائق العلوم الكلية والقوانين المميزة تشبث ما

خيالات فاسدة تطمئن النفس اليها مدة مديدة فكم من سالك

يسلك لهذا الطريق ثم بقي في خيال واحد مدة عشرين سنة

واكثر من ذلك كما روي انه سئل من حال بعض المتصوفين

من حال اهل الطريق فاجاب اني منذ ثلثين سنة ادور من

في مقام التوكل فقال له حسين انا افنيت عمرك في تعمير

الباطن فاين الفناء في التوحيد وقد صرح الشيخ ابن

في الفتوحات المكية ان ارتكاب المجاهدة انما ينتج العلم

بالنسبة الى ارباب الهمم واما لغيرهم فانما ينتج صفاء

الوقت ودفع الحال سفر طويل قطاع الفيافي الى الحج

كثير واما الواصلون فقليل فاذا كان الامر على هذا النحو

فلو اتفق المجاهد المرتاض تلك النفوس العلمية المميزة لا

لو نفخ عليه وجد التباس ذلك الخيال في الحال وما لاحظ فيه الكمال
ثم اذا تقرر الامر على هذا المنوال ظهر ان الاشتغال بطريق
النظر لاستحصال تلك المعارف والحقائق اقرب واسهل
واوثق فان الاشتغال بذلك الطريق يحتاج ان يكون
مسبوقاً بطريق النظر حتى يكون موثوقاً به وافضائه
الى المقصد ايضاً انما يتم به كما سبق بيانه دون طريق النظر
فانه في ذلك كله مستغن عنه كما تبين انفاً قلت كما
نحن نقول ان كل طريق يعتبر في طريق التصوف فلا بد
من اعتباره في طريق النظر عند التحقيق فان دفع العلائق
المشوشة امر ضروري لا بد منه في كلا الطريقين وهذا
بين لا يحتاج الى بيان زايد وهكذا الكلام في النوم والسهر
وبالجملة فان اعتبار جميع ما به يعتدل المزاج ضروري
في الصورتين كما ان الاجتناب عن جميع ما يخرجه عن الاعتدال
ضروري فيهما ويعرف من هذا ان الاستيعاب في جميع
شروطه واما الخواطر المشوشة لجمع الهمة فهي من جملة العوائق
في الطريقين فانه من الضرورات الواقعة في الطريق بحسب
اقتضاء الحكمة البالغة لكن تسكين المخيلة المتحركة بالحركات

المضطربة

المضطربة المشوشة والجامها ومنعها عنها غير متعذر عند ارباب
الصناعة كما هو مذكور في كتبهم اقول لما بني ما استقر عليه
راي اهل النظر من المحققين منهم والمتحذقين في حقيقة طريق
التصوف فلا بد من اعتباره في طريق النظر وذلك لان
دفع العلائق المشوشة الذي هو من مبادي هذا الطريق
واول منازله ضروري في طريق النظر ايضاً والا
فلا يمكن افضاؤه الى المطلوب فان ادراك الاوليات
التي هي اجلى المطالب عندهم لا يمكن بدون التوجه الذي
انما يتحقق بالاعراض عما سوى المتوجه اليه والاقبال عليه
بالكلية ولا معنى لرفع العلائق سوى هذا فان لو حصل العلوم
الكسبية والمعارف الحقيقية احرى بان لا يمكن بدونه فعلم ان
دفع العلائق مما لا بد منه في كلا الطريقين وهكذا الكلام
في النوم والسهر وما يوجبهما من الجوع والشبع فان
الافراط في شيء من ذلك يوجب كلال القوة الفكرية
وضعفها من الحركة الانتقالية المفضية الى المطالب الكسبية
وبالجملة فان اعتبار جميع ما به يعتدل المزاج ضروري فيهما
فعلم من هذا الكلام ان الامر فيهما دخل بعض المحققين من

والمتحذقين في

ان الطريق التصفية مشروط في ايصاله الى المطالب الحقة
باستحقاق طريق النظر وان طريق النظر هو المستقل بنفسه
على عكس ما تخيلوه فان طريق النظر هو المشروط في الايصال
من الطريقين وان طريق التصفية هو المحتاج اليه وهو
الذي لا يمكن ان يكون مستقلا في ذلك على ما لا
يخفى مما سبق من البيان ويعرف من هذا الكلام ايضا
انه لا استبعاد في اجتماع شروطه بالنسبة الى
المؤيدين بالفطرة السليمة والموفقين على المناهج
المستقيمة واما بالنسبة الى سائر الناس فما لم يتب
اليهم جل جناب الحق ان يكون شريعة لكل وارد
واما الخواطر المشوشة فهي من جملة الموانع الواقعة في
الطريقين فيكون مشتركا للزوم وذلك لان الحقيقة
القلبية مجبولة بحسب اقتضاء الحكمة البالغة السابقة
على سرعة التقلب كما سبق تحقيقه لكن تسكين المتخيلة
المتحركة بالحركات المخطرة المشوشة والجامها ودفعها
عن التقلبات المشوشة غير متعذر عند ارباب الصناعة كما
كاشتغالها بالادراكات المجهودة والاصول المرعية

عند بعضهم واستماع نغمات المشوقة اللذة والتوجهات اللطيفة
والتعشقات العفيفة كما هو المشاهد عند ارباب الذوق
واعلم ان هذا كله انما يفيد قطع النسب الخارجية بصورة
التجريد والتفريد وقطع موادها عن الباطن بمعنى صفة
التحقيق لا يفيد بعض التقلبية فان قلت فيكون اول
هذا الطريق وصفه ومسالكه انما هو تفريغ المحل عن العلائق
عما يشغله عن ذاته ثم التناهي لحصول الشوق ام لو
الوجودية والتعرض للنفحات الجودية والاشارات
ذلك التفريغ المذكور مما لا يمكن اجتماعه مع الحركات
الفكرية الشاغلة قلت ان تحصيل الملكات الادراكية
النفسانية اولا لا ينافي تفريغ المحل وتخليته عن
عن الادراكات ثانيا نعم هذا انما يشكل على من ذهب الى
ان طريق النظر هو المستقل في الايصال فانه لا بد
منه ولعمري لك فرق ما ذهب اليه المص هنا ان
طريق التصفية هو المستقل بنفسه وطريق النظر عام
ان لا يكون مانعا او يكون معدا اعدادا ما كما يعلم
من كلامه في طي مراسلته الى بعض سلاطين الكشف

وعظماء المشاهدة جوابا عما اصدره منه حيث قال ان اعدام
المحل القدسي بالحركات الفكرية الشوقية غير مانع بل نافع
معين في ظهور ما استخرج فيه من المعارف والحكم عند
استيلاء القوة القدسية على القوى الجسمانية واستعلائها
وقهرها على قوتي الوهم والمخيلة فلان ما قيل ان العلوم
النظرية ماخوذة من الحواس كما بيناه في كتابنا المعمول لتزيين صناعة
القلب اقول بعد اثبات حجية طريق الصوفية ودفع
تشبث اهل النظر عليها اراد ان يشير الى ما اورده اصحاب
الصوفية على طريق النظر ودفعه وتقريره ان علوم
النظار ماخذها الالات الجسمانية والقوى الجسمانية
التي هي منشا الخطا ومنشا الغلط دون علوم اصحاب
المجاهدة وارباب الصوفية فان مبدئها وماخذها
هو المبدا الفياض الذي هو منبع الحق ومعدن الصدق
بالذات بلا توسط الالات الجسمانية ولا قوة من القوى
ولا شك ان ما يستفاض من المبدا بهذا الوجه لا يمكن
تطرق الخطاء اليه دون ما يستفاد منه بطريق النظر
بتوسط الالات والقوى وجوابه ان الامور

والحوا

والحواس هي المعدات الاول بطريق الصوفية كما هي في طريق النظر
وان المبدا الفياض هو المفيض بالذات للمعارف
والحقائق مطلقا لا اختصاص له بطريق دون اخر اما
بيان الاول فيكون الحواس معدة في طريق النظر فظاهر
وكونها معدة في طريق الاخر فلانها لو لم تكن معدة
لما تعلقت النفس الناطقة بهذا البدن لحصول ما هو
الغاية للحركة الوجودية بدونه وعدم توصل شيء من
تلك القوى والالات في استحصال تلك الغاية لكن
سلمنا ذلك لكن يلزم ان يكون الكمال الحقيقي هو الذي
يحصل له بعد انقطاع ذلك التعلق بالموت فلم لا قبل
لم لا يجوز ان يكتسب من ذلك التعلق ما يمنعها عن الوصول
اليه قلنا فعلى هذا يجب حصول ذلك قبل تعلقها
به والا يلزم امتناع حصوله لها مطلقا لامتناع حصوله
لها بعد التعلق المستتبع للموانع وحين لم تتعلق به البتة
لحصول الغاية الكمالية بدونه ومما تعقل لها والحاصل
ان احد الامرين لازم اما عدم استتباع التعلق للكدورات
وكسب الموانع او عدم احتياج تعلق النفس الى البدن

في استحصال الغايات واستغنائها عنه بالذات فلئن قيل إنّا
يلزم ذلك لو كان التعلّق المذكور مستتبعاً للاكتساب الموانع
فقط وليس كذلك فإنّها كما يكتسب من ذلك التعلّق ملكات نافعة
للوصول في بعض المواد فلا يبعد أن يكتسب منه ملكات أخر
أيضاً هي من جملة الأسباب والشروط المطلقة في بعض الآخر قلنا
فعلى هذا قد رجعتم إلى ما هو الحق واعترفتم به بعد ما أنكرتموه
وذلك لأنّ المطلوب الأوّل أنّ استعمال القوى الجسمانية
الجسدية والآلات الهيولانية البدنية من شأنه أن يكون
معدّاً للنفس في استحصال الغايات الكمالية إذا كان استعمالها
على ما ينبغي فيما ينبغي وإذا كان استعمالها على خلاف ذلك
فلا بدّ من استتباعه ملكات ظلمانية تمنع عن استعمالها على الوجه
الأوّل فيكون مانعة لاستحصال الكمالات ضرورة وأمّا
بيان الثاني فلما بيّنا في الكتب الحكمية من أنّ المبدأ المفيض هو
لسائر المعارف والحقائق بالذات فإنّه الخزانة الحافظة
لها وأنّ المقدّمات المنتجة فيها إنّما هي معدّات للاستفاضة
لا يقال إنّه لا يكون في المبدأ الفيّاض فيضاً مفيضاً بالذات
ضرورة توقّف الفيض على استعداد المحلّ لأنّا نقول

أنّ احتياج

أنّ احتياج القابل في استفاضته إلى الأسباب والشروط المعدّة
لا ينافي استغناء الفاعل في إفاضته عن تلك الأسباب
والشروط على أنّه قد اعتبر في طريق التصفية مثل هذه
المعدّات كتخلية المحلّ وتصفية الباطن وتوجّهه إلى المبدأ
وغير ذلك من الشروط والأسباب المعتبرة عندهم على ما سبق
بيانه قال على أنّا نقول إنّ العلوم كلّها موجودة فينا
لما أشرنا لو تأمّلت في المباحث السالفة لكنّها محجوبة
بالحجب المانعة عن الظهور ولا يخفى عليك أنّ ظهورها
تارة يكون بالحركات اللطيفة الفكرية الروحانية
بعد تسليط القوة القدسية على قوّتي الوهمية والمتخيلة
وسائر القوى الجسمانية وتهذيب الأخلاق وتزيين
النفس بالأخلاق الحسنة وتارة أخرى بتسكين المتخيلة
والمتوهّمة وإلجامها ومنعها عن الحركات المضطربة
المشوّشة بعد تسخير القوى الجسمانية بالتزكية والتصفية
وكلا الطريقين حقّ عند أكثر المحقّقين من أهل النظر
وأصحاب المجاهدة شعر خذا بطن هرشى أو قفاها
فإنّه كلا جانبي هرشى لهنّ طريق ومن لخفقه

وترتيب

المضطربة ل

لاعتياد بالتصفية والتزكية في طريق التعليم والنظر وركب

متن الهوى والهوس حسب هذه العقيدة الفاسدة

وغلب على نفسه الشهوة والغضب واستولت عليها

الرذايل الطبيعية المهلكة ومحت عليها الفضايل الملكية

المحمية واشتغل بقراءة كتب مقلدي الفلاسفة وتبع المتكلمين

من اصحاب الجدل والمشاغبة وضيع عمره في ضبط الاراء

المتناقضة وحفظ الاحوال والاقوال المتقابلة فو

نفسه في لجج الخيالات الفاسدة والاوهام الباطلة فغشيه ظلم

امواج الشكوك والشبهات المتفرقة فاضمحل نور قلبه و

بصيرته بتراكم الكدورات المظلمة والعقايد الفاسدة

وازداد فيه الجهل والتردد وحصل له البهت والتردد

ولا يدري اين يذهب فلحق به من الحق الغضب وظن

ان الكمال ما حصل له ووصل اليه وليس وراءه هنا

مرغوبة كمالية ولا سعادة باقية فتبين خبث هذه

العقيدة ووجه ضررها من لطفه واستعذ به من مكره

وغضبه اقول بعد اثبات حقية طريق التصفية والنظر

على قوانين اهل الاستدلال اراد ان يبين امرها على

مقتضى

مقتضى ما سلف من قواعد التحقيق ليكون اللواحق من الا

منخرطة مع السوابق منها في سلك الانتظام والتطبيق

وذلك انه قد تقرر من القوانين السالفة ان نسبة حقيقة

من الحقايق الالهية والامور الغيبية من المراتب الكيانية الا

وقد اشتملت عليها الحقيقة القلبية واللطيفة

الانسانية بالفعل اشتمال الكل على اجزائه لكن لتراكم

الغواشي المظلمة الهيولانية وتصادم الحجب والموانع

الجسمانية قد انطمست اثارها واختفت انوارها

فمست الحاجة الى انكشاف تلك الغواشي وارتفاع

تلك الموانع حتى يتمكن للخروج من مكامن الخفاء والا

نتجنا الى مجال الظهور والعيان فيظهر بها سابق

المعارف والحقايق ويتميز بها جميع النسب الى الرب

ولا يخفى عليك ان ذلك المقصود من وجهين فتارة

يكون بالحركات اللطيفة الفكرية بعد تسليط

القوة القدسية الروحانية على قوتي الوهمية

والمتخيلة وساير القوى الجسمانية بحيث يترتب

عليها تهذيب الاخلاق وتزيين النفس بالهيئات

المرضية والاخلاق الحسنة وتارة اخرى بتسكين المتخيلة والوهمية
والجامها ومنعها عن الحركات المضطربة المشوشة
بعد تسخير القوى الجسمانية بالتزكية والتصفية وكلا هاتين
الطريقين عند المحققين من اهل النظر واصحابنا الحكماء
شعر خذا بطن هرشى او قفاها انه كلا جانبي هرشى
لهن طريق وذلك لان الموجب لطريان تلك الغواشي والحجب
انما هو تسلط القوى الجزئية الجسمانية التي هي كالعمال
والصناع في مملكة الحقيقة الانسانية على الطبقة العليا
عند النية القلبية التي هي السلطان في الحقيقة وعلى الوزراء
التي هو القوى الروحانية العقلية والمنع ان تدبر
تلك المملكة حينئذ منحصر في وجهين احدهما تقوية السلطان
وساعداتها وتسليطها على القوى الجسمانية بحيث لا
يتمكنون من العدول والتجاوز عما هم بصدده من الاعمال
الجزئية المعينة لهم في ترتيب المملكة واستقامة امورها
فيكون الكل مقهورين تحت حكم السلطان وامره حينئذ
اثاره واحكامه التي هي العلوم والمعارف [illegible]
تلك القوى الجسمانية وتسكينها ومنعها عن الحركات
المشوشة

المشوشة بعد تسكينها وتضعيفها بالتزكية والتصفية وحينئذ
يتمكن السلطان من اظهار آثاره فعلم من هذا ان التصفية
والتزكية التي هي عبارة عن كف القوى الجسمانية عن التعدي
في المملكة الانسانية ومنعها عن الحركات المشوشة المضطربة
لازم في الطريقين غاية ما في الباب لازم في الطريق الاول
من التسليط ومقصود بالقصد الثاني والامر بالعكس
في التسليط واما في الطريق الثاني فمقصود بالقصد الاول
ويلزم منه التسليط فمن اعتقد امتناع اعتباره بالتزكية
والتصفية في طريق التعليم والنظر وركب متن الهوى
والهوس يكون مآل حاله الى الوبال والنكال على ما
ذكر في المتن نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات
اعمالنا من يهده الله فهو المهتد ومن يضلل فلن
تجد له وليا مرشدا وعبارة الكتاب فيها غنية عن
التوضيح قال فبقي هنا بحث مفيد ابتداء وان
لم يشر اليه اشارة خفية اعلم ان اصحاب النظر والتعليم عندهم
علم يمكن ان يتميز به النظر الصحيح عن الفاسد ويمكن ايضا
ان يعرف به وجه الحق عن الباطل ولكن عند الناس

من اصحاب المجاهدة الذين شانهما ما ذكرناها فلنمثل مثلا انّ
علومنا الوجدانية وكمالاتنا تفتقر في العلوم الوجدانية
الضرورية الى صناعة آلية مميزة فكذلك العلوم الحاصلة
لنا بالذوق والوجدان فلنا ان نجد بعض السالكين
قد يكون مناقضا لما يجده بعض الآخر منهم ولهذا
ينكر البعض منهم البعض الآخر في ادراكاتهم ومعارفهم
ومتى عرفت هذا فنقول لابدّ من اصحاب المجاهدة
ان يحصّلوا العلوم الحقيقية الفكرية النظرية اولا بعد
تصفية القلب بقطع العلائق المذكورة وتهذيب الاخلاق
وتزكيتها حتى يصير هذه العلوم النظرية التي حصّلوها من
الصناعة الآلية المميزة بالنسبة الى المعارف الذوقية
كالعلم الآلي المنطق بالنسبة الى العلوم النظرية الغير
المستقيمة المنتظمة فلو فرض الطالب السالك توقف بعض
المطالب التي لا تحصل الا بالفكر والنظر حصله بالطريق
الآخر ويدرك وجه الحق بالملكات المستفادة من فنون
العلوم الحاصلة له بالفكر والنظر هذا اذا لم يكن له شيخ
مكمل يرشده في كل مقام ومنزل واعلم انّ تحقيق

انّ تحقيق الكلام في هذا الموضع يحتاج الى كلام مبسوط لا يحتمله
هذا المختصر وهذا آخر ما اردنا ان نورده في هذه
الرسالة والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على
نبيه محمد وآله الطاهرين اقول لما فرغ من بيان مقاصد
الرسالة والابانة عن الطريق الموصل اليه ودفع الشبهات
الواردة عليها اراد ان يختمها بفائدة كثيرة الجدوى فان
وبحث كثيرا ما يحتاج اليه السالكون للطريقة الى احكام
تحقيق اصوله وتبيين ماخذه يتوقف على ابحاث طويلة
لا يحتملها هذا المختصر فلا بد من الاكتفاء في بيانه بلطيف نسبته
وخفي اشارة مما يتفطن لها الاذكياء العارفون
باصول الصنايع فلهذا ترجمه بالدقيقة وبيان ذلك
كثيرا ما يختلج في الاذهان ان اصحاب النظر والتعليم
الذين يحصّلون المعارف والحقايق بالحجج والبراهين عندهم
علم آلي يتوسّلون به في استحصال مطالبهم وبه
يميزون النظر الصحيح المفيد للحق عن الفاسد وبذلك
ايضا يتمكنون من معرفة الحق ووجه حقيّته ومن معرفة
الباطل ووجه بطلانه وليس عند السالكين من اصحاب

حصلت

المجاهدات التي شانها ذلك لا يخفى ان المعارف الذوق

بذلك الوجد يكون تامة والكل مما لم يمكن حصوله الا بطريق

شتى ووجوه كيف كانت فيكون طريقهم اشد قلت ان

علوم اصحاب المجاهدة من قبيل الوجدانيات التي هي من

من الضروريات وكما لا ينبغي اصحاب النظر في تحصيل

علومهم الضرورية الى صناعة آلية مميزة وقانون مبين

حصولها ومعرفة حقيقتها فكذلك العلوم الحاصلة لهم

بالذوق والوجدان قلنا انما يتم ذلك لو كان علومهم

من قبيل الوجدانيات المطلقة لسائر السالكين وليس كذلك

لان ما يجده بعض السالكين قد يجد مناقضا لما يجده

بعض الآخر منهم ولهذا قد ينكر البعض منهم البعض الآخر

في ادراكاتهم الذوقية ومعارفهم الوجدانية والكيفية

فلابد من قبيل المخالفة بين السالكين في معارفهم ومواجيدهم

انما نشأت من قوة المخالفة الاستعداد وضعفه فان

الضعيف منهم انما يبلغ معنى في مقصود انه النهاية في

ذلك فيتوقف عنده وما يبلغه ويعتقده غاية الانتهاء

الى الاعلى لا ما القوي في المخالفة ادراكه عما هو

الغاية

على

الغاية عند الضعيف ويتجاوزه عن ذلك ويبلغه الى ما هو اعلى

واتم منه الى ان يتوقف لديه وينكر صحة عنده وعدم

تجاوزه عنه الى انه ينكر المعتقد بل قصر عليه وحصر به ولما

على تقدير التسليم لو كان عند الضعيف آلة مميزة لما وقع له

ذلك وما يتوقف هنا الى ما لاح له عند الاجتهاد وما يميز

بعض ما يبدو عن البعض فما اطمأن من كل الاطمئنان

وطلب ما هو اعلى واتم ومتى عرفت فنقول لا بد للسالكين

من اصحاب المجاهدات السائرين في طريق الحقيقة على الجد

والاجتهاد ان يحصلوا العلوم الفكرية والمعارف

اليقينية النظرية بعد تصفية القلب عن شوائب الكسب

الخارجية وقطع العلائق المكدرة وتخليته بمكارم

الاخلاق ومجاهدتها حتى يصير هذه العلوم النظرية

التي من جملتها الصناعة الآلية المميزة بالنسبة الى العلوم

الذوقية كالعلم الآلي الحقيقي بالنسبة الى العلوم النظرية

الغير المستغنية المنتظمة وذلك لان الملكة الحاصلة عقيب

هذه النظريات اليقينية لا يبعد ان يكون مميزة للتعينات

عن غيرها كالملكات الحاصلة عقيب الاشتغال بالا

تميز له

١٠ المنطق

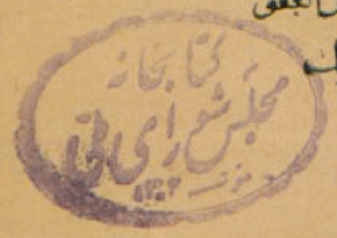
الاجر

الشعرية والنغم الموسيقية فإن يتمكن صاحبها من التميز بين
الموزون وغير الموزون مما يجري فيه أصحاب النظر فإذا
استحصل السالك المجد المجتهد تلك الملكة ظهر وتحقق في شأنه
الطالب السالك موقوف في بعض المطالب التي لا
يحصل له بالفكر تمكن من استخراجه بتلك الملكة
ومن توجه حقيقته للمرشد الناقد ولا يخفى أن هذا
أتم وأكمل في التكميل مما لم يكن له شيخ مسلك يرشده
وإمام مكمل يقتدي به ويستفيض منه البركة في أفعاله وأحواله
وأما إذا كان لم كذلك فلكل منزل ومقام بحسب علوم
وميزان يخصه بحسب تقرره مراتب استعداده على تلك
العلوم بموازينها لكن لتحقيق هذا الكلام وتبيين أحكام
أبحاث طويل الذيل لا يناسبها أمثال هذه المختصر
فلنكتف بهذا القدر في هذه التعليقات حامدين لله
رب العالمين ومصلين على محمد وآله الطيبين
الطاهرين وصحبه أجمعين وسلم تسليما كثيرا كثيرا
كثيرا كثيرا تمت بالخير والسعادة في صبيحة يوم الخميس
في عشرين من شهر ذي قعدة الحرام من شهور سنة ١٣..

هذه الكلمة زائدة

الدلائل

على يد



على يد أقل العباد علماً وعملاً وأكثرهم خطأً وزللاً محمد بن محمد محسن
الساوي اللهم اغفر لهما وتجاوز عن سيئاتهما بعفوك
وجودك وإحسانك وفضلك وكرمك
يا أرحم الراحمين آمين يا رب
العالمين

